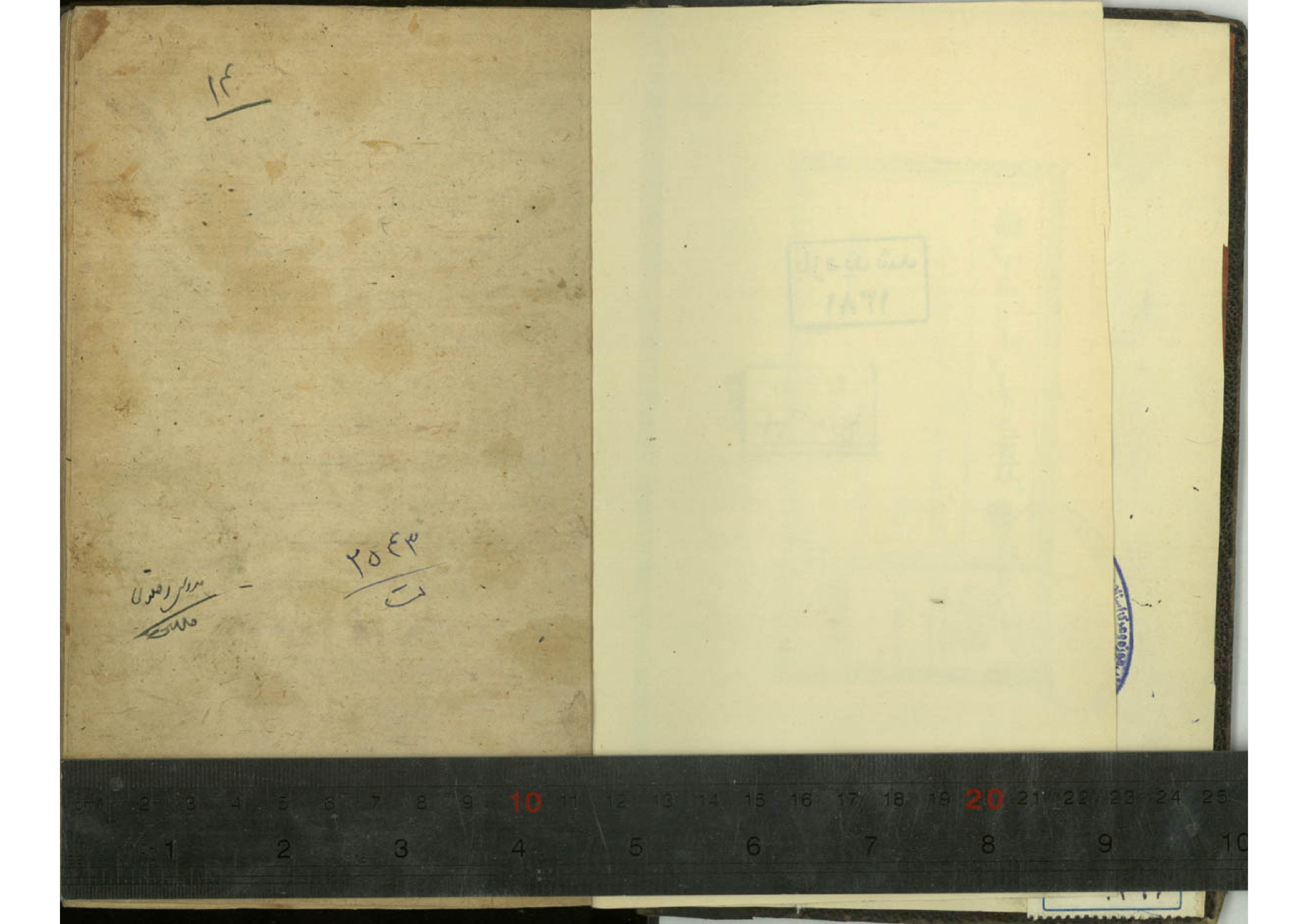


الحري بالتصديق بما ادى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر سالكا طريق
الانصاف ناكبا عن سبيل الاعتساف سائلا من الناظرين فيها ان لا يبادروا
بالانكار ولا يلاحظوها بلحظ الاستنكار بل عليهم ان يستقبلوها على قطوف التامل
والتفكر ويستعملوا فيها صنوف التعمق والتدبر ثم لهم الرد والقبول وهو
غاية كل مسئول ونهاية كل مأمول وها انا اشرع في المقصود مستفيضا من
واهب الطول والجود ان الواجب على قسمين مطلق ومشروط ونعنوا المطلق
بما لم يقيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك والمشروط بما قيد وجوبه
بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كذلك وقيد الحيثية للاشارة الى ان الاطلاق
والتقييد انما يعتبران بالنسبة الى شيء فيجوز ان يكون الواجب الواحد مطلقا بالنسبة الى
شيء مقيدا بالنسبة الى آخر كصلوة الجمعة فانها بالنسبة الى العدد مثلا مقيدة
وبالنسبة الى السعي مطلقة ولا يخفى ما في التعريفين المذكورين اذ لم تعتبر فيما قيد
به الوجوب نفيا واثباتا في الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه وجود
الواجب بل انما هو اعم من ذلك وهو ظ فعند اخذه على ما ذكر ينتقض التعريف
الاول عكسا على وجه ومنعا على آخر والثاني عكسا على الوجهين فالاولى حذف ذلك
القيد والتعميم فيما قيد به ولا خلاف لاحد كما هو الظ في ان ايجاب القسم الثاني

ليس ايجابا لمقدمته اي ما يتوقف عليه وجوبه سواء توقف عليه وجوده ام لا فان التكليف
بالحج مثلا ليس تكليفا بتحصيل الاستطاعة والتكليف بالزكوة ليس تكليفا بتحصيل النصاب
والتكليف بالصعود ان كان السلم منصوبا ليس تكليفا بنصب السلم واما
القسم الاول فقد وقع الخلاف بين العلماء فيه في ان ايجابه هل هو ايجاب
لمقدمته اي ما يتوقف وجوده عليه عقلا او شرعا او عادة بشرط كونها مقدورة
اولا والحاصل ان الواجب اذا كان مطلقا بالنسبة الى مقدمته بالمعنى المذكور
انفا اي لم يقيد وجوبه بها فهل يجب مقدمته ايض بمجرد وجوبه اولا واشتراط
المقدورية انما تحتاج اليه اذ في المطلق بما لم يقيد في اللفظ والا فبالحقيقة
الواجب بالنسبة الى مقدمته الغير المقدورة من قبيل قسم الثاني والقدماء
اطلقوا الخلاف في وجوب ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا ولم يفصلوا
على ما ذكرنا وكان هذا الاطلاق منهم بناء على ان الواجب عند الاطلاق
انما ينصرف الى التنجيزي اي المطلق او على ان لا وجوب عند عدم الشرط لا تنجيزا
ولا تعليقا على ما هو رأي بعض او اكتفوا بظهور المراد وعدم ذهاب الوهم
الى تطرق الخلاف في الواجب المشروط ايضا ثم ان المشهور في تحرير محل النزاع
ان الخلاف في ايجاب الواجب المطلق هل يستلزم ايجاب مقدمته بالمعنى الذي

بل منافيه وفيه نظر لان الواجب المطلق ليس بالنسبة الى مقدماته الغير المقدورة من قبيل القسم الثاني اذ ليس وجوبه مشروطا بوجود تلك المقدمات بل مشروط بمقدوريتها فيكون الواجب بالنسبة اليها من قبيل القسم الثاني نعم يرد على هذا ايض انه لا حاجة الى القيد المذكور لان المقدمة ايض تحتاج الى القول بوجوبها لكن وجوبها مشروط بمقدوريتها كوجوب مشروطها لانه ايضا مشروط بمقدورية المقدمة فلا حاجة الى القيد اذ لا شك ان ما يدعي ان وجوب الشيء يستلزم وجوب مقدمته ليس مراده انه يستلزم وجوب مقدمته مطلقا من دون اشتراط الشيء اصلا بل ظاهر ان المراد ان وجوبها مثل وجوب ذي المقدمة فان كان وجوبه مشروطا بشيء كان وجوبها ايضا كذلك والا [illegible]

ستذكر

ستذكره ان شاء الله تعالى اولا مع بقاء المطلق على اطلاقه كما حررنا وبعضهم من بعض
كلماتهم ان الخلاف في ان الواجب اذا لم يقيد في اللفظ بشيء فوجوبه هل هو مقيد
بما يتوقف عليه وجوده اولا كما صرح به الفخر الرازي في بعض مختصراته ويلوح
كلام المنهاج على ما ذكره بعض العلماء ويظهر من كلام السيد المرتضى ايض
والظ تحقق الخلاف في الوجهين المذكورين ولا يخفى ان الذاهبين الى الاحتمال
الاول في الخلاف الثاني يمكن ذهابهم الى كل من الاحتمالين في الخلاف الاول لكن
بعض ادلتهم التي ذكروها على مدعاهم يدل على ذهابهم الى الاحتمال الاول كما سيظهر
ان شاء الله تعالى ولا يذهب عليك ان النزاع على الوجه الثاني متعلق بامر لغوي
لا عقلي بخلاف الوجه الاول ثم لا يخفى انه يمكن تحقق الخلاف بوجه اخر ايض
بان يكون الخلاف انه هل يتحقق اطلاق الوجوب فيما له مقدمة اولا بل كل ما له
مقدمة فان وجوبه مقيد بها وفي الاحتمال الاخير يتطرق احتمال خلاف اخر
اذ القايل به يمكن ان يقول بان اللفظ المطلق الدال على الايجاب المعلق
بذي المقدمة كما يدل على الايجاب المشروط بالنسبة اليه يدل على ايجاب مقدمته
ايض وان لا يقول به بل يعتقد ان وجوب المقدمة لا بد له من دليل اخر فقد
حصل للخلاف ح اربعة اوجه اثنان لغويان والاخران عقليان ولا يخفى ان

القول بعدم تحقق الاطلاق وعدم دلالة اللفظ في التكاليف المطلقة ظاهراً
على وجوب المقدمة يشترك مع القول بالاحتمال الاول في الخلاف الثاني كما هو مختار
المرتضى على ما يجيء في ان لا وجوب تخييراً في هذه التكاليف المطلقة ولا عقاب ما لم
يتحقق المقدمة ولا يجب السعي في تحصيلها ويفارقان في انه عند وجود ما يدل على
وجوب المقدمة على الاول على عدم تقييد الوجوب بها على الثاني يحصل وجوبان
تخييري وتعليقي على الاول وتخييريان على الثاني على ظاهر النظر الا بعض ادلتهم
وتخييري على الاحتمال الآخر ويباين كلا القولين في الخلاف الاول في الامور
المذكورة وكذا لا يخفى ان القول بعدم تحقق الاطلاق ودلالة اللفظ على
وجوب المقدمة يباين مذهب السيد عند عدم وجود امر آخر يدل على عدم
تقييد الوجوب بها في الامور المذكورة كلياً وعند وجوده يشاركه بوجه و
يفارقه بوجه كما يستنبط مما سبق ويشارك القولين الاولين في الخلاف
الاول في تحقق التكليف تخييري واستحقاق للعقاب من دون توقف
على وجود المقدمة ويزيد اشتراكاً مع الاول منهما في تحقق وجوبين ويفارقه
في انهما على الاول تخييريان وعليه تخييري وتعليقي ويفارق الثاني في انه
على الثاني يتحقق وجوب واحد وعليه وجوبان واذ قد تمهد هذا فينبغي ان نفصل

وما يدل م

القول على الوجوه الاربعة المذكورة فنقول وبالله التوفيق اما الوجه الاول فقد
وقع الخلاف فيه على اقوال احدها وجوب ما لا يتم الواجب الا به مطلقاً سواء كان
سبباً او شرطاً شرعياً او عقلياً او عادياً وهو مذهب الاكثر وقد نسب الى الآمدي
ادعاء الاجماع عليه وهو خلاف الواقع بل ادعى في الاحكام اتفاق اصحابه والمعتزلة
عليه ونسب الخلاف الى بعض الاصولية ونسب العلامة في النهاية الخلاف الى
الواقفية والسيد المرتضى والمراد بالسبب ما يتوقف وجود الواجب عليه ويستلزمه
كالصعود للكون على السطح وبالشرط ما يتوقف عليه وجود الواجب لكن لا
يستلزمه اما توقفاً عقلياً بان لا يمكن تحققه بدونه في الواقع عقلاً كنصب
السلم للكون المذكور وهو الشرط العقلي او عادياً بان لا يمكن تحققه بدونه
عادة كادخال جزء من الرأس لغسل الوجه وهو الشرط العادي او شرعاً
بان يمكن تحققه بدونه عقلاً وعادة لكن جعله الشارع شرطاً للصحة فيكون
وجوده المعتبر في نظر الشارع موقوفاً عليه كالطهارة للصلوة وهو الشرط الشرعي
وثانيها عدم الوجوب مطلقاً ولم يظهر له قائل على التعيين لكن كلام المنهاج
يدل على وجود القول به ويحتمله عبارة المختصر ايضاً ولكن ادعى بعضهم الاجماع
على وجوب السبب وكانه ليس بمعتمد وثالثها وجوبه ان كان سبباً دون ما اذا

التعيين

كان شرطاً مطلقاً وذهب اليه الواقفية وبعض المتأخرين ونسب الى السيد المرتضى
والظاهر عدم ثبوته لانه لم يتعرض في تصانيفه المشهورة لهذا الخلاف بل انما تعرض
للخلاف على الوجه الثاني وفرق بين الشرط والسبب واختار الاحتمال الاول المذكور في
نقل هذا الخلاف في الشرط دون السبب وقد غفلوا عن تحقيق كلامه وانه في الوجه
الثاني من الخلاف دون الاول وتوهموا انه في الوجه الاول فلذا نسبوا اليه هذه النسبة
وكانه ذهب في هذا الخلاف الذي كلامنا فيه الى القول الاول كما يظهر من بعض ادلة
ما اختاره في الخلاف الثاني الا ان لا يرتضي هذا الدليل على ما اختاره وسيجيء تفصيل
ذلك ان شاء الله تعالى ورابعها وجوبه اذا كان شرطاً شرعياً دون غيره
واليه ذهب ابن الحاجب ونسب الى امام الحرمين ايضاً قال السيد الفاضل الجواني
في رسالته المعمولة في هذا الباب بعد نقل هذا القول وربما لاح منه بعد تسليم الاجماع
على وجوب الاسباب وجه خامس هو القول بوجوب السبب والشرط الشرعي انتهى ولا
يخفى ما في هذه العبارة من الحزازة والاوضح ان يقول انه ان سلم الاجماع على
وجوب الاسباب فيكون هذا القول قولا بوجوب الشرط الشرعي والسبب دون
غيرهما ويكون الاقوال ثلثة وان لم يسلم الاجماع فيحتمل وجهين وجوب الشرط
خاصة دون غيره مطلقا ووجوب الشرط والسبب معا دون غيرهما وح يمكن ارتقاء

الاقوال لائحة واذ قد تقرر هذا فلا بد ان نبين اولاً معنى الوجوب الذي اختلف في
تعلقه بمقدمة الواجب من ايجابه ثم نشرع في ادلة الاطراف وما يتعلق بها فنقول
من البين انه لا خلاف في وجوب المقدمة بمعنى لابدية فعلها في تحصيل ذي المقدمة
بل هو بعينه معنى كونها مقدمة كما لا يخفى ولا خلاف ايضاً بين المخالفين بالنظر الى
هذا الخلاف في عدم تقييد الوجوب بها كما في الواجب المشروط وانما النزاع في تعلق
الخطاب الشرعي بها حتى يكون الخطاب بالكون على السطح مثلا خطابا بامرين
احدهما الكون على السطح والآخر سببه او شرطه ام لا او في ترتب استحقاق الذم
على تركها حين تركها دون ترك مشروطها او ترتب استحقاق ذمين حينئذ على تركهما
معاً او تعلق الارادة الحتمية او الطلب بايجادها او اشتمال تركها على مفسدة
فلنشرع الآن في بيان ادلة الاقوال وتحقيق الحال فيها اما القول الاول فقد
احتج عليه بوجوه منها ما ذكره بعض الفضلاء المعاصرين في رسالته المعمولة في هذه
المسئلة بقوله ان مقدمة الواجب لو لم تكن واجبة بايجابه يلزم ان لا يكون تارك
الواجب المطلق عاصياً مستحقاً للعقاب ايضاً لكن التالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلانا نقول اذا كلف الشارع بالحج مثلا ولم يصرح بايجاب
المقدمات فرضاً فتارك الحج بترك قطع المسافة الجالس في بلده اما ان يكون

مستحقا للعقاب في زمان ترك المشي الى مكة عند التضيق او في زمان ترك الحج
في موسمه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه لم يصدر عنه في ذلك الزمان الا ترك
الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكبا للقبيح فلا يكون مستحقا
للعقاب ولا الى الثاني لان الاتيان بافعال الحج في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف
يكون مستحقا للعقاب بترك ما يمتنع صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والقبح
الا المقدور وافعال الحج في ذي الحجة للجالس في البلد النائي عن مكة غير مقدورة
الا ترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد
والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفا
بانه لم يصدر عنه الى الآن فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل
في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد نسبه العقلاء الى سخافة الرأي وركاكة
العقل بل لا يصح الضرب الا على الاستحقاق السابق قطعا ثم نقول اذا فرضنا
ان العبد بعد ترك المقدمات كان نايما في زمان الفعل فاما ان يكون
مستحقا للعقاب ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المأمور به مع كونه مقدورا
فثبت الاول فاما ان يحدث استحقاقه للعقاب في حالة النوم ام حدث
قبل ذلك لا وجه للاول لان استحقاق العقاب انما يكون لفعل القبيح وفعل

الا ترى ١٢

النايم

النايم والساهي لا يتصف بالحسن والقبح بالاتفاق ولا وجه للثاني لان
السابق على النوم لم يكن الا ترك مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم
وجوبها لا يقال نختار انه يستحق العقاب في زمان الحج مثلا قلتم ان الحج في
ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم
ان الحج في ذلك الزمان بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فنعم لكن لا يجدي
نفعا لانه لم يجب عليه الحج بهذا الشرط وان اردتم ان الحج في زمان اتفق فيه عدم
المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممنوع اذ يمكن مع انتفاء عدم المقدمات اذ فرق
بين المشروط بشرط الوصف والمشروط ما دام الوصف فان سكون الاصابع
في زمان الكتابة ممكن وبشرط الكتابة ممتنع لانا نقول غاية ما ذكرتم ان
الحج في ذلك الزمان ممكن لذاته والامكان الذاتي لا يكون مصححا للتكليف
اذا تحقق امتناع الفعل لعلة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة
من قبل المكلف او من قبل غيره والقايلون بامتناع التكليف بما لا
يطاق لا يخصونه بالممتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان ادلة ذلك من القبح
والسفه العقلي وانتفاء غرض التكليف وعدم امكان تعلق الارادة
والميل النفساني جار ههنا الا ترى انه اذا قيل يوم النحر للساكن في البلد

ان ثبت عن بكر طاف بالبيت هذه الساعة لنسب الى ضعف الحلم والدين بل الاولى ليس المانع
من هذا القول لفظيا بل المانع معنوي وبالجملة من انصف من نفسه ورجع الى
عقله ولا يخالف بالتشكيك استقامة فطرته لا يشك في ذلك ايضا فاذا قيل
لم يفعل امرا قبيحا يلومه العقلاء على يوم النحر لكن فعل في يوم النحر ما يلومه العقلاء
ويعاتبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع انه في البلد الذي عن بكر لحكمت بكذبه
وخروجه عن القول المنقول والكلام المعقول من غير توقف على ان التقرير
السابق الذي ساق اليه الكلام اخيرا لم يجر فيه هذا الاعتراض بقي ههنا
شكان آخران احدهما ان هذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك
المقدمات لا يكون معاقبا بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا
مطلقا مع ان المفروض خلاف ذلك وثانيهما ان بطلان التالي ممنوع كيف
وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك كما حكي عنه سابقا فاثباته يحتاج الى
دليل والجواب عن الاول انا نقول تارك الحج بترك الحركة مثلا انما يستحق
العقاب بسبب انه يفضي الى ترك الحج من حيث انه يفضي اليه لا انه يستحق بعد
الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه
الى دليل وبالجملة كونه واجبا مطلقا يقتضي ان يكون استحقاق العقاب

ناشيا

ناشيا من جهة تركه سواء كانت العلة في حصوله نفس الترك ام من حيث
انه يفضي اليه فتدبر وعن الثاني انا نعلم ان السيد اذا قال لعبده اسقني الماء اذا كان
الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسعي كان عاصيا مستحقا
للوم انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فبالنقض بانه لو تم هذا الدليل لزم ان لا
يصح العقاب على ترك او فعل اصلا اذ قد ثبت في موضعه ان كلا من طرفي
الممكن لم يتحقق ما لم يصل الى حد الوجوب في الواقع وح نقول اذا تعلق التكليف
بفعل في زمان فاذا ترك المكلف الفعل في ذلك الزمان فبناء على ما تقدم
يكون وجوده ممتنعا في ذلك الزمان فيلزم ان لا يصح التكليف لانتفاء
شرطه الذي هو المقدورية وانتفاء غرضه وتحقق الامور التي ذكرها في الاستدلال
من القبح والسفه العقلي وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني
سواء بسواء فلا يصح العقاب على ما قرره والفرق بين حصول الامتناع في ذلك
الزمان الذي تعلق التكليف بايجاد الفعل فيه وبين حصوله في الزمان السابق
عليه تحكم محض اذ الامكان الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف
بايجاد الفعل فيه لا في زمان آخر وانتفاؤه في ذلك الزمان حاصل في الصورتين
بلا تفرقة على ان كل ما لم يتحقق في زمان فلزوم امتناعه حاصل في الازل بناء على

الاصلين المعمولين بين محققي العلماء من امتناع الترجيح بلا مرجح وان الشيء
ما لم يجب لم يوجد ولزوم التسلسل او القدم مدفوع في محله نعم ليس لنا الاطلاع
على الامتناع في بعض الصور ونطلع عليه في بعض كالصورة المفروضة في الاستدلال
وحصول علمنا بالامتناع وعدمه مما لا مدخل له في هذا المقام سيما مع اطلاع
الآمر سبحانه وتعالى وقس عليه الحال اذا تعلق التكليف بترك فعل وفعله
المكلف واما ثانيا فباطل باختيار ان استحقاق العقاب في زمان
ترك الحج في موسمه المعلوم قوله الاتيان بالحج في ذلك الموسم ممتنع بالنسبة
اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختياره
سبب العدم ومثل هذا الامتناع لا ينافي المقدورية ولا يؤثر في سقوط
استحقاق العقاب والحاصل ان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك
بان يريد الفعل فيجب الفعل او لا يريده فيجب الترك والوجوب الذي ينشأ
من الاختيار لا ينافي الاختيار ولا فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار
احد طرفي المقدور او من اختيار سببه قال المحقق الطوسي في التجريد في جواب
شبهة النافي لاسناد الافعال التوليدية الى قدرتنا واختيارنا من انها
لم يصح وجودها وعدمها منا لان عند سببها اعني الامر الذي حصل بسببه المتولد

يجب وجودها

يجب وجودها فلا يصح تركها فلا يكون مقدورا لنا والوجوب باختيار السبب اللاحق كيف ولو كان
الوجوب باختيار السبب منافيا للمقدرية لزم ان لا يكون الله تعالى بالنسبة الى كثير من
افعاله مختارا تعالى عن ذلك لما تقرر من ان الحوادث اليومية مستندة الى اسباب متجددة
مترتبة منتهية اليه تعالى ولا يذهب عليك انه بما ذكرنا ظهر ان ما ذكر في ذيل لايق
من ان ترك الحج ليس ممتنعا في ذلك الزمان بل بشرط عدم المقدمات
ليس موافقا للتحقيق وان كان مشهورا بين القوم لان الاصلين المذكورين
سابقا يستلزمان الامتناع في الزمان ايضا كما لا يخفى وان ما ذكره في جواب
لايق من ان غاية ما ذكرت الامكان الذاتي ايضا منظور فيه لان ما ذكره
القائل وهو المشهور بينهم على تقدير صحته انما يستلزم تحقق الامكان الوقوعي
في ذلك الزمان لا الذاتي فقط بل هو متحقق على تقدير الشرط ايضا لايق
على ما ذكرت من ان الامتناع حاصل في الزمان لا بالشرط وان ملزومه
حاصل في الزمان السابق ايضا ينهدم بنيان ما قررت من جواز استحقاق
العقاب على الترك المذكور لاتفاقهم على ان الفعل الغير الاختياري لا يستحق
مدحا ولا ذما غاية الامر انهم ذكروا ان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار
وعلى ما ذكرت الوجوب سابق على الاختيار لانا نقول مرادهم من الوجوب

بالاختيار الوجوب الذي يكون الاختيار داخلاً في جملة اسبابه والفعل الاختياري
ايضاً ما يكون كذلك وبالجملة ان مبنى الامر على ما تراءى في بادي النظر واشتهر
بينهم من ان الوجوب يحدث في حال الاختيار بشرط الاختيار واما على ما هو
التحقيق من ان لزوم الوجوب حاصل في الازل وليس الوجوب وجوباً شرطياً
بل وجوباً مطلقاً وقبيحاً على التقديرين بحكم العقل بجواز الذم على فعل قبيح
او ترك قبيح يكون صدورهما بسبب الاختيار ولا يقدح فيه وجوبهما وامتناع
نقيضهما مشروطاً او مطلقاً ولا يفرق اصلاً بين ان يكون الاختيار اختياراً
لهما او لسببهما حاصلاً معهما او سابقاً عليهما ولو لم يجوز احد ذلك كلاً او
بعضاً لزم عليه الحكم ببطلان الشرايع والاديان جميعاً واستحقاق الثواب
والعقاب رأساً لعدم خلو الواقع عن احد هذه الامور بناء على الاصلين المعمولين
المذكورين وعدم التفرقة بين امر وامر منهما بالفطرة الاولية كما اشرنا اليه وكذا
لو جوّز الترجيح بلا مرجح لكن يتوقف بان بعد صدور الاختيار يجب المراد كما قيل
لا فرق اصلاً بين اختيار الشيء واختيار سببه ومقارنته معه وتقدمه عليه كما
لا يخفى نعم لو لم يقل بان الشيء ما لم يجب لم يوجد ويكتفي بالاولوية والرجحان
فربما يتخيل فرق ح بين اختيار الشيء واختيار سببه اذ يمكن ان يتحقق ان عند اختيار

الشيء لم يجب ذلك الشيء فيصح استحقاق العقاب عليه بخلاف ما اذا اختير سبب الشيء
وتحقق ذلك السبب فانه ح يجب الشيء فلا يصح استحقاق العقاب عليه سيما اذا
كان تحقق السبب متقدماً بالزمان على حصول ذلك الشيء ولو اختير على هذا المذهب
ان للفاعل المختار ان ترجح احد مقدوريه على الآخر من دون سبب موجب لذلك
وليس الاختيار والارادة امراً متوسطاً بين الفاعل وفعله بل انما هو امر اعتباري
ينتزع من الفعل في مرتبة وجوده كما ذهب اليه بعض فتخيل الفرق ح اظهر لكن
هذا المذهب مما لا مساغ له في نظر العقل وكاد ان يحكم البديهة ببطلانه على انه
على هذا ايضاً لا فرق في التحقيق وعند التأمل وان كان يتراءى فرق بحسب الظاهر
من النظر فتدبر حق التدبر فان قلت مراد المستدل انه عند ترك المقدمات
في الزمان السابق لا يتحقق القدرة على الفعل وقت الفعل اذ لا يصدق
على المكلف ح انه اذا شاء فعل اذ على تقدير المشية ايضاً لا يمكن الفعل بخلاف
ما اذا لم يترك المقدمات سابقاً اذ عند حضور وقت الفعل ح القدرة متحققة
وان اختار الترك وصار فعله ممتنعاً بسبب هذا الاختيار لانه يصدق عليه انه
اذا شاء فعل واذا لم يتحقق القدرة لم يتحقق العقاب والذم على الترك و
ليس بناء الدليل على الامتناع حتى يرد ما ذكرت قلت لا نسلم انه يشترط

في صحة العقاب والذم تحقق القدرة حال الفعل بل انما يشترط فيه تحقق القدرة
في جزء من اجزاء زمان ما بعد التكليف الى زمان الفعل ولا شك ان القدرة
حاصلة قبل ترك المقدمات اذ يصدق على المكلف ح انه يمكن صدور الفعل
عنه في وقته وانه اذا شاء فعل وسقوطها بعده باختياره ليس بضائر ومن
يدعي الضرر فعليه البيان مع انا لا نم ان عند ترك المقدمات في الزمان السابق
لا يصدق على المكلف وقت الفعل انه اذا شاء فعل قوله في اثباته اذ على
تقدير المشية ايضا لا يمكنه الفعل نقول فيه اشتباه اذ مرادهم من المشية
في تعريف القدرة انه اذا شاء فعل واذا لم يشأ لم يفعل هو الارادة
التي يسمونها الاجماع الذي لم يتخلف عنه الفعل وفيما نحن فيه لا يمكن تحقق
هذا المعنى نعم انما يتحقق المشية بمعنى الشوق والميل الى تحصيله وتحققها ليس بمفيد
في المقصد غاية الامر ان يق ان المشية لا يمكن تحققها في هذا الوقت وظ
ان هذا لا يكون سببا لعدم تحقق القدرة لان عدم امكان تحققها انما هو
بشرط ارادته واختياره السابق وهذا ليس بضائر كما ان عند عدم ترك المقدمات
ايضا اذا لم يرد العبد الفعل وقت الفعل فلا شك انه ح ايضا لا يمكن تحقق
ارادة الفعل بشرط عدم ارادته مع انه لا تخرج الفعل بسببه عن المقدورية ولا

تفاوت

تفاوت بين الصورتين الا في ان شرط الامتناع حاصل في الثاني وقت الفعل وفي
الاول سابق عليه وهذا ليس بمؤثر في المقام كما لا يخفى نعم لو اصطلح احد على
ان المقدور هو ما كان وقت الفعل ارادته وعدم ارادته كلاهما ممكنا
لم يكن الفعل في فرضنا هذا مقدورا لكن هذا ليس بمجد اذ المقدورية
التي هي مناط التكليف واستحقاق الثواب والعقاب ليس سوى
كون الفعل بحيث يصدق بالنسبة اليه الشرطيتان المشهورتان ولا يضر امتناع
مقدمها وقت الفعل اذا لم يكن الامتناع ناشيا من خارج بل اما من فعل
الفاعل بارادته واختياره او من عدم اعتقاده النفع والمصلحة فيه والاول ايضا
يرجع الى الثاني في الحقيقة كما لا يخفى وظ انه لا يختلف الحال باعتبار حصول سبب الامتناع
سابقا وعدمه كما ذكرنا ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرنا ليس مبنيا على حكم حاكم العقل
بمجرد علمه وقضاء قاضي البرهان بمحض رأيه بل العرف والعادة ايضا شاهدان عليه
الا يرى ان كافة ذوي العقول يذمون يوم النحر الجالس في بلده البعيد المستطيع لاتيان
الحج ويقولون له لم ليس فعلك في هذا الوقت بدل الجلوس في بيتك الطواف في
البيت ولم اخترت هذا على ذلك ولا يقبلون تعليله واعتذاره بانه ما قطع الطريق
بل يقولون له ان عدم قطع الطريق ما كان امرا ضروريا بل كان امكنك ان تقطعه

ويكون اليوم من جملة الطائفين وارجاع هذه المذمة الى مذمة ترك قطع الطريق
خلاف ظاهر اللفظ والوجدان اذ الوجدان يحكم بانه لا يخطر بالبال حين الذم على قطع
الطريق وما اختاره ذلك المستدل من عدم تجويز العقلاء اللوم والمعاتبة على
ترك الطواف في الصورة المذكورة وبالغ فيه اشد المبالغة فليس مما يعبأ به ويلتفت
اليه من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة مع استعمال ادنى تأمل وتدبر بل انما هو مما
يركن اليه لاولي الاوهام العامية ويزين في نظرهم ومن الشواهد على صحة ما حكمنا به حجة
ان قطع الطريق الذي يقولون ان استحقاق الذم والعقاب انما يصح على
تركه لا على ترك رفيقه الذي هو الحج بناء على امتناعه بدونه على ما يقتضيه الدليل
المنقول انما هو امر ذو اجزاء فاي قطعة فرضت منها ولو كانت بقدر شعيرة
بل شعرة وقيل ان استحقاق العقاب على تركها يجري الدليل المذكور فيها ونقول
لا يعقل استحقاق العقاب على ترك نصفها الاخير مثلا لانه اما ان يكون في الزمان
الذي بازاء النصف الاول او في الزمان الذي بازاء هذا النصف لا سبيل الى
الاول لان هذا الزمان ما كان زمان هذا الفعل وتعيينه مثل الزمان السابق
على ذي الحجة بالنسبة الى الحج ولا الى الثاني لان قطع هذا النصف في هذا الزمان
بعد ترك قطع النصف السابق في الزمان السابق ممتنع فما فرض ان

العقاب

العقاب على تركه لزم ان لا يكون العقاب على تركه بل على ترك نصفه وهكذا ننقل
الكلام في ذلك النصف وهلم جرا حتى يلزم ان حتى لا يوجد شيء يكون
قابلا لاستحقاق العقاب فيلزم انتفاء صحة الذم والعقاب رأسا فما هو جوابهم
فهو جوابنا نعم لو ثبت الجزء الذي لا يتجزى لكان لهم ملجأ ومنجى لكن هيهات
هيهات اين هو واني واذ قد عرفت الحال في قطع الطريق فقس عليه ما عداه
لان جل المأمورات لا بل كلها من المقدمات وذويها بهذا الطريق
اي انها امور منصرمة تدريجية منطبقة على الزمان ولا يكاد يتحقق يتعلق التكليف
بالآن مع ان مثالا واحدا لكفينا في نقض البيان وبعبارة اخرى نقول
اذا ترك العبد قطع مسافة امره مولاه بقطعها او شبهه ففي الزمان الذي
حصل منه الترك الى آخره اما ان يكون فاعلا بخلاف ما امر به اي لما يصير به مستحقا
للعقاب في كل آن يفرض في هذا الزمان بعد الآن الذي هو الحد المشترك
بين هذا الزمان والزمان السابق عليه او في بعض الآنات او في جميع الزمان
والاول مع ان هذا القائل واضرابه لا يقولون به سيظهر بطلانه في ضمن ابطال
الثاني واما الثاني فنقول هذا الآن الذي يحدث فيه الفعل المذكور اما ان يكون
متصلا بالآن الذي هو الحد المشترك المذكور اولا والاول باطل للزوم تتالي

الآنات والجزء الذي لا يتجزى او ما في حكمه والثاني مع كونه ترجيحا بلا مرجح
كما هو الظاهر ومستلزما لعدم عصيان العبد في الزمان الذي بين الآنين مع انه باطل
بالضرورة فيه ان هذا الامر الذي صار به مستحقا للعقاب في هذا الآن اما ان يكون
هو عدم قطع بعض الاجزاء والحدود التي في وسط المسافة او الجزء او الحد
الاول منها والجزء الاول غير معقول بناء على بطلان الجزء والحد الاول هو الحد
المشترك وهو على تقدير السكون ايضا يمكن حصول العبد فيه في هذا الآن
فلا عقاب على تركه وهو ظاهر واما الجزء او الحد الذي في وسط المسافة فلا يمكن
حصول العبد فيه في هذا الآن مع فرض سكونه في الزمان السابق عليه كما حسبه هذا
القائل فلا يصح التكليف به ولا استحقاق العقاب على تركه على زعمه لا يقال فرض
السكون في الزمان السابق على هذا الآن بمنزلة فرض عدم الحصول في هذا الآن
في الحد الذي في وسط المسافة والامتناع الناشي من فرض عدم المأمور به امتناع
لاحق لا يضر صحة الامر به ولا استحقاق العقاب على تركه وهو ظاهر لانا نقول ان اريد ان
فرض السكون في الزمان الذي ينتهي الى هذا الآن كذلك لكن نقول ظاهر ان السكون
في النصف الاول مثلا من ذلك الزمان ليس بعينه السكون في هذا الآن وعدم
الحصول في الحد الذي هو في وسط المسافة الذي هو بازاء الآن بل انما

يستلزم

يستلزم ويستلزم امتناع الحصول في هذا الحد مع السابق عليه بالزمان فعلى راي
هذا القائل لا يصح التكليف به ولا استحقاق العقاب على تركه وكلامنا في
هذا السكون واما الثالث فقد ظهر بطلانه ايضا اذ يلزم ان لا يكون العبد
مخالفا للامر بعد الآن الذي هو الحد المشترك حتى ينتهي هذا الزمان
الذي هو محل الفعل المذكور وهو باطل بالضرورة والجواب عن هذا الايراد الاخير
مجال حلناه اعلمناه على اهل الكمال فان قلت قد ظهر بما ذكرت جواز استحقاق
العقاب على الترك في موسم الحج في الصورة المفروضة فما تقول في التكليف هل
هو باق في ذلك الزمان ام يسقط عند ترك المشي وكذا في صورة ترك
الفعل في وقته بدون ترك مقدمته هل يسقط التكليف في ذلك الوقت
وان استحق العقاب ام لا يسقط قلت قد ذهب بعض العلماء الى عدم
صحة بقاء التكليف في الوقت الذي كلف فيه بالفعل سواء كان المأمور
متلبسا بالفعل ام لا بناء على انتفاء غرضه الذي هو الابتلاء ونحوه وجوز
بعضهم نظرا الى ان الابتلاء ونحوه انما هو فايدة حدوث التكليف لا استمراره
والتفصيل ان يقال ان التكليف ان كان غير الارادة على ما ذهب اليه البعض
فان كان معنى يحدث بحدوث الصيغة وينتفي بانتفائها او يبقى بعدها

لكن مادام يحسن التلفظ بها فالظاهر ان في الصورتين عدم تحقق في الوقت المذكور بل نقول
اذ لا خفاء في عدم حسن التلفظ بصيغة التكليف فيه وانما يجب للتكليف
شرائط حسنه ان يكون قبل صدور اختيار المكلف به او سببه او عدمه او عدم سببه
من المكلف وان لم يكن كذلك فلا تأمل في بقائه وعدمه مجال وان كان هو
الارادة على ما ذهب اليه بعض آخر فان كانت الارادة هي الميل النفساني او
الداعي اي العلم بالاصلح فالظاهر بقاؤه في الوقت المذكور سيما في الاخير وان
كانت غيرهما فالبقاء محل تردد وقس على ما ذكرنا الحال في بقائه حال ترك
مقدمة الفعل قبل اتيان الوقت المذكور ولا يتوهم انه على تقدير عدم بقاء
التكليف في الحالين المذكورين يلزم ان لا يتحقق استحقاق العقاب على
الترك لانتفاء اللزوم ثم اذ التكليف السابق كاف في حصول الاستحقاق
بترك متعلقه نعم اذا لم يكن سقوط التكليف في الزمان الذي كلف بالايجاد
فيه او في الزمان السابق ناشيا من اختيار المكلف لكان الامر كذلك
واما اذا كان ناشيا من اختياره فلا واياك وان يغلطك الوهم ويلتبس الامر
عليك ويخيل اليك من سهوه ان امتناع التكليف في الوقت المذكور
انما هو فيما اذا ترك مقدماته سابقا واما اذا لم يتركها فلا بناء على ما تقرر

اي من حسن

اي من حسن تكليف حاضري المسجد الحرام يوم النحر بالطواف وقبح تكليف النائي
عنه ومبني عليه صحة استحقاق العقاب على تركه بالنسبة الى الفريق الاول دون الثاني كما ذكره
المستدل لان في تلك الدعوى انما هو بناء على الغالب من سعة الوقت بالنسبة الى
الحاضرين وان التكليف في كل حال انما هو بالنسبة الى الثاني في الحال واما اذا
تضيق الوقت واختار المكلف الترك فلا فرق اصلا بين القاطن يوم النحر في
العراق والشام والساكن بين الركن والمقام فانهما اذا وضعا في كفتي ميزان
النظر الصحيح وقسطاس العقل الصريح لم يرجح احدهما على الآخر بمقدار رأس ابرة
ولم ير بينهما التفاوت مثقال ذرة بل اما يحسن تكليفهما جميعا او لا يحسن جميعا
والحاصل ان حاضري مكة ما لم يتضيق وقت الطواف لم يصدر منهم اختيار
الترك فلذا يصح تكليفهم بالطواف والنائين قد صدر عنهم اختيار سبب الترك
قبل التضييق ايضا فلذا لم يصح تكليفهم واما وقت التضييق فالكل سواء
في الصحة وعدمها وكذا في اللوم وعدمه بالنسبة الى العبارتين السابقتين كما
يحكم به الوجدان والتأمل [١٢] والتفاوت بينهما قبل وقت التضييق في صحة التكليف
وعدمها مما لا يؤثر فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم ما ذكره من انه لم يصدر عنه قبل ذي
الحجة الا ترك الحركة منظور فيه ايضا اذ قد صدر عنه العزم على ترك الحج وارادته

[١٢] كيف والدليل المذكور جار في الصورة المفروضة بوجه آخر غير ما ذكرنا اولا من النقض بانه اذا بقي من الوقت مقدار الطواف فقط واختار المكلف الترك ففي كل آن يفرض بعد الزمان السابق على الزمان الباقي المفروض لا يصح التكليف بالطواف بمقتضى الدليل المذكور اذ الوقت بعده لا يسع الطواف فلا يكون ممكنا فلا يصح التكليف [illegible]

وارادة القبيح قبيحة عندهم فتأمل واما ما ذكره من حديث النوم فجوابه ان ما ذكره
من ان فعل مثل النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا قبح فانما هو في الافعال
المباشرية واما الافعال التوليدية فلا بل انهم ذكروا ان الافعال التوليدية
مستندة الى قدرتنا واختيارنا ودليلهم عليه حسن المدح والذم عليها ومع ذلك
قد ذهبوا الى ان الافعال التوليدية التي تحصل بعد العجز والموت ايضا فعل العبد
كمن رمى سهما واصاب الرمية بعد موت الرامي فالاصابة والالام الحادثة
منها انما هي من فعل الرامي وهذا ظ في ان مرادهم مما ذكروه الافعال المباشرية
لا الافعال التوليدية كما هو الظ ولو فرض عدم قولهم به فلا يجب متابعة اقوالهم
بل المتبع هو حكم العقل ولا شك ان العقل يحكم بالحسن والقبح في هذه الافعال
الصادرة عن الساهي والنائم بعد صدور الافعال المباشرية المستلزمة لها
منهما مقارنا للشعور والارادة مع العلم والشعور باستلزامها لها ثم ان الانقسام
الى المباشرية والتوليدية ان كان شاملا للاعدام ايضا فالامر ظ وان كان
مختصا بالافعال كما يظهر من بعض كلماتهم فحال العدم يعلم بالمقايسة فتدبر ثم
ان الشك الاخير الذي ذكره مما لا يكاد يتجه في هذا المقام اصلا لان الكلام
في الواجب المطلق واستلزام ايجابه ايجاب مقدمته والسيد المرتضى انما

يقول

يقول بعدم استحقاق العقاب بناء على ما زعمه من ان التكاليف المطلقة بحسب اللفظ
انما يجب ان يقيد بوجود المقدمات كما سيظهر في محله ان شاء الله ومنها ما ذكره
الرازي في المحصول والعلامة في النهاية والتهذيب وكانه ماخوذ من كلام ابي
الحسن البصري وقرره الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بقوله تارك المقدمة
بعد ترك المقدمة اما ان يبقى التكليف بالفعل ام لا والاول يستلزم التكليف
بما لا يطاق والثاني عدم كونه واجبا مطلقا وكلاهما باطلان ويرد عليه انا نختار
الاول ولا يلزم التكليف بما لا يطاق لان الممتنع التكليف به بشرط عدم
المقدمة لا في زمانه وايضا وجوب المقدمة لا يستلزم وجوده فعلى تقدير الترك
اما ان يبقى التكليف ام لا الى آخر ما ذكرنا فالالزام مشترك وايضا لنا
ان نختار الثاني ولا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا انما يلزم لو لم
يتحقق التكليف السابق بذلك الفعل مطلقا من غير تقييد ولا توقف
على البقاء الا كما ان رفع التكليف بانقضاء زمان الفعل لا يقدح في اطلاق
التكليف يجوز ان لا يكون رفعه بانقضاء زمان صحة الصدور قادحا في ذلك
ويمكن دفع الاول بما ذكرنا سابقا كيف وحقيقة التكليف عند العدلية
ارادة متعلقة بالفعل على جهة الابتداء بشرط الاعلام والارادة من الحكيم العالم

كيف يبقى متعلقه على جهة الابتداء في الشيء بعد زوال التمكن
منه انتهى كلامه وانت بعد الاطلاع على ما قررنا سابقا لا تحتاج الى بسط القول
فيه وسيجيء ايضا في الدليل الآتي ما يزيده ايضاحا وتفصيلا فانتظر ومنها ما ذكره
ايضا في الرسالة المذكورة بقوله لو لم يجب مقدمة الواجب المطلق لزم ان لا
يستحق تارك الفعل العقاب ايضا لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
يحتاج الى تمهيد مقدمة هي ان الامر الطالب للشيء في زمان معين اذا لاحظ
ان في ذلك الزمان يتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد
الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اي تقدير من تلك التقادير او
يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التأمل
التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادي النظر ولا ينتقض بالجزء
والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة
الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا عن احوال المراد
مغايرا له واذا تمهد هذا فنقول اذا امر احد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي
ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان
به على اي تقدير من تقديري الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان وجد

المقدمة

المقدمة فافعل وان عدم فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود
والاول مح لانه يستلزم التكليف بما لا يطاق فثبت الثاني فيكون وجوبه مقيدا
بحصول المقدمة فلا يكون تاركه بترك المقدمة مستحقا للعقاب لفقدان
شرط الوجوب في الفرض عدم وجوب المقدمة فانتفى استحقاق العقاب
رأسا ويرد عليه ان هذا الوجه لو تم لدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى
المقيد لان عدم المقدمة لما كان من جملة الاحوال التي امتنع صدور ذي المقدمة
على تقديرها لم يصح تعميم وجوبه بالنسبة اليه ووجوب المقدمة وعدم وجوبها مما لا يؤثر
في الفرق كما لا يخفى ولا يصح ما يلوح من كلام بعض العلماء من ان عدم المقدمة على
تقدير وجوبها كحال عدم الفعل لان الشيء لا يمكن تعميم ارادته وايجابه بالنسبة الى
وجوده وعدمه ولا تقييده باحد الحالين بخلاف الشيء بالنسبة الى الامر الخارج
المنفصل عنه كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يوجه بتعلق التكليف بالشيء وبمقدماته تعلق
واحد ينسب الى احدهما بالذات والى الآخر بالعرض ولا يوجد ارادة متعلقة
بذي المقدمة حتى يستفسر من اطلاقها وتقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس
عدم الجزء ووجوده من الحالات التي يجري فيه الاستفسار المذكور وفيه نظر
يظهر بالتأمل التام والصواب ان يوجه ان القدر الثابت من اطلاق الوجوب

ان المأمور اذا ترکه کان مستحقا للعقاب بسبب ترکه او بسبب ترک ما کان جزءا
لاجله فما ذکرت لا یدفع ذلک واما تعلق الارادة به علی سبیل التعمیم فغیر ثابت
فالتزام خلافه غیر قادح فی المط انتهی وفیه نظر لان قوله فاما ان یرید الاتیان
به علی ای تقدیر اما ان یراد به ان الایجاب لیس بمشروط بوجود المقدمة ولا
بعدمها کما قد یستعمل مثل هذه العبارة فی مثل هذا المعنی فی بعض المواضع فنختار
انه کذلک وظ ان هذا المعنی لا یستلزم التکلیف بما لا یطاق واما ان یراد به
ان المراد الاتیان به مقارنا للمقدمة او عدمها فنختار ان المراد الاتیان به
مقارنا للمقدمة وبمجرد ذلک لا یظهر لزوم تقیید الوجوب بلا وجوب المقدمة بل هو
اول النزاع کما لا یخفی واما ان یراد به انه علی تقدیر کل من وجود المقدمة وعدمها
فی ذلک الزمان الایجاب متحقق فیعود حینئذ الوجه الثانی والجواب الجواب
ولا یخفی ان هذه الشبهة نظیرة ان یق انه اذا قال احد اشتری اللحم غدا
من السوق لزم ان لا یکذب لعدم الاشتراء فی الغد اذا لم یدخل السوق
لانه اما ان یشتریه علی ای تقدیر دخل السوق اولا او یشتریه علی تقدیر
الدخول والاول ح فلا یکون هو معنی الکلام لظهور ان العقلاء لم یخطئوا
مثل هذا الکلام ولم ینسبوه الی الاستحالة فتعین الثانی فصار الکلام بمنزلة

اشتری اللحم ان دخل السوق فیلزم ان لا یکذب بعدم الاشتراء ان لم یدخل
السوق وهو ظ وکذا اذا قال المسافر ادخل البلد غدا فیقع ای ادخله علی تقدیر
قطع الطریق وعدمه او علی تقدیر القطع او قال ~~المسافر ادخل البلد غدا فیقع~~
~~ای ادخله علی تقدیر قطع~~ احد النهار موجود فیق ای هو موجود علی تقدیر طلوع
الشمس وعدمه او علی تقدیر طلوعه الی آخر ما ذکرنا والجواب الجواب والحاصل ان
تلک التقادیر مما یتوقف علیها وجود تلک الاشیاء فی الواقع واما ان الاخبار
عن وجودها او طلبها فلا یلزم ان یکون مشروطا بها وهو ظ فتدبر فان قلت
ایجاب الفعل فی زمان یستلزم الحکم بوجوبه فی تلک ذلک الزمان فاذا اخترت
انه علی تقدیر عدم المقدمة فی ذلک الزمان لا یجب الفعل کما فی احد وجهی الجواب
عن الدلیل السابق فقد اعترفت بان وجوبه فی ذلک الزمان مشروط
بوجود المقدمة وح یلزم اشتراط الایجاب ایضا فثبت ما ادعاه قلت لا نم ان
الایجاب المذکور یستلزم الحکم بتحقق الوجوب فی ذلک الزمان اذ یجوز ان یکون
فعل شئ فی زمان مطلوبا فی الزمان السابق علیه بلا اشتراط بشئ ثم ارتفع
الطلب والوجوب فی الزمان اللاحق بناء علی سقوط التمکن منه باختیار المکلف
لا یبقی الایجاب والوجوب مثلا زمان فاذا لم یتحقق الوجوب فی الزمان المفروض

لزم ان لا يتحقق الايجاب في ذلك الزمان لانا نقول المراد بالوجوب ان كان
استحقاق العقاب على الترك فمسلم ان الوجوب لازم لايجاب الفعل في ذلك
الزمان مطلقا يعني اذا اوجب احد فعلا على عبده في زمان على ان يكون الزمان
ظرفا للفعل فلا بد ان يكون الفعل في ذلك الزمان واجبا اي يكون تركه سببا
لاستحقاق العقاب بلا اشتراط لكن لا نقول بارتفاع استحقاق العقاب مطلقا
على الترك في ذلك الزمان كما قررنا سابقا وان كان المراد المطلوبية والارادية
ونحوهما فلا نم انه اذا اوجب في زمان فعل في زمان آخر فيلزم ان يكون الفعل
مطلوبا في الزمان الآخر على ان يكون الزمان ظرفا للمطلوبية بل يلزم ان يكون
الفعل في الزمان الآخر على ان يكون الزمان ظرفا للفعل مطلوبا في الزمان
السابق كما ان الايجاب والطلب ايضا متحققان فيه ونحن ايضا قائلون
بتحقق الطلب التعليقي والمطلوبية التعليقية في الزمان السابق لكن
نقول بارتفاع الطلب التنجيزي والمطلوبية التنجيزية في الزمان اللاحق
والاولان لا يستلزمان الاخيرين كما لا يخفى والحاصل انا نقول ان الطلب المطلق
المتعلق بوقت يستلزم استحقاق العقاب على ترك المطلق في ذلك الوقت مطلقا
بلا اشتراط وتقييد لكن يمكن ان لا يبقى الطلب والتكليف الى ذلك الوقت بناء

على سقوط التمكن باختيار المكلف وذلك لا ينافي اطلاق الطلب المذكور ولا
الاستحقاق المذكور نعم اذا سقط التمكن والطلب لا باختيار المكلف مثل الجبر
والعجز فح يسقط استحقاق العقاب ويظهر ان التكليف انما بقي وان كان مطلقا
بحسب اللفظ لكن كان مقيدا في الواقع اما مع شعور الطالب او مع عدم شعوره
فان قلت الطلب التعليقي لا معنى له سوى ان الطلب حاصل بعد تحقق المقدمة
فاذا فرض طلب فعل في وقت على ان يكون الوقت ظرفا للفعل لا للطلب فح
معناه ان الطلب انما يحصل في ذلك الوقت فاذا اعترفت بانه اذا لم يتحقق مقدمة
الفعل في ذلك الوقت لم يتحقق الطلب فيه فيلزم ان لا يتحقق الطلب اصلا
على تقدير عدم تحقق المقدمة في ذلك الوقت اذ المفروض ان لا طلب قبله ولم
يتحقق فيه ايضا بناء على الاعتراف المذكور فلا يتحقق استحقاق العقاب على
الترك اذ هو فرع الطلب بل على تقدير عدم الاعتراف المذكور ايضا ينبغي ان لا
يصح استحقاق العقاب اذ القول بصحة الطلب والتكليف وقت عدم مقدمة
الفعل وعدم التمكن منه انما هو بناء على ان التمكن انما هو شرط ابتداء التكليف
لا استمراره فاذا ثبت ان التكليف فيما نحن فيه ابتدائي بناء على المعنى الذي
ذكر للطلب التعليقي فلا مفر للقول بتحقق الطلب فح فينتفي استحقاق العقاب

الا ان يق بصحة التكليف لابتدائه ايض في الصورة المذكورة بشرط الاعلام سابقا
واما وجه انه لا مخ للطلب التعليقي سوى ذلك فهو انه اذا قال السيد لعبده
اذا ملكت درهما فتصدق فان كان الطلب حين الخطاب يلزم كون التكليف
تنجيزيا لانا نق ليس المط التصدق مط بل التصدق على تقدير حصول الشرط
فان حصل الشرط لزم التصدق والا فلا والحاصل ان المط تعليق التالي
على المقدم لا حصول التالي مط وانما يلزم كون التكليف تنجيزيا اذا كان الطلب
متعلقا بالشيء على كل تقدير لا على بعض التقادير دون بعض لانا نقول اذا
كان الطلب وقت الخطاب ولا يكون مطلقا على تقدير دون تقدير ولا شك
ان الطلب متعلق بايجاد فعل فايجاد الفعل متصف بالمطلوبية على كل تقدير
للتضايف بين الطالبية والمطلوبية وكلما كان الشيء متصفا بالمطلوبية على
كل تقدير كان تاركه مستحقا للعقاب على كل تقدير فاذا فرضنا انتفاء الشرط
وعدم اتيان المأمور بفعل يناسب المامور به المذكور في الخطاب فاما ان يكون
فاعلا للمط او تاركا له لا سبيل الى الاول لعدم اشتغاله بفعل يناسبه فتعين الثاني
فاما ان يكون معاقبا ام لا لا وجه للاول لان العقاب انما يكون على تقدير وجود
الشرط وعدم الاتيان بالمأمور به لا مطلقا فثبت الثاني وهذا مناف للكبرى

وليس المراد من لزوم كون التكليف تنجيزيا الا لزوم استحقاق العقاب لتاركه
على كل تقدير لا اتي ايجاد الفعل على بعض التقادير دون بعض متصف بالمطلوبية
على كل تقدير لا مط فلا يلزم الكبرى لانا نقول القيد الذي ذكرته اما ان يكون
قيدا لقولنا متصف او لقولنا ايجاد الفعل لا وجه للاول لان قولنا على كل تقدير
قيد لمتصف وهذا ينافيه فيكون قيدا لايجاد الفعل فيصير حاصله ان ايجاد الفعل
المقيد بهذا القيد متصف بالمطلوبية على كل تقدير فيلزم كون الايجاد الخاص
مطلوبا على كل تقدير فيلزم عليه اما ايجاد التقييد ان امكن لتوقف المط عليه او
تكليف ما لا يطاق عند عدم امكانه وبالجملة اذا قيل المط ايجاد التالي على تقدير
وجود المقدم بان يكون القيد قيد الايجاد التالي لا نفهم منه الا ان المط ايجاد
التالي مجامعا لذلك التقدير فاذا قيل ايجاد التالي بعد وجود المقدم مط
فان كان القيد قيد النسبة لم يصح تقييده بجميع التقادير وان كان قيد الموضوع
كان معنى الموضوع ايجاد التالي ايجادا مقيدا بكونه بعد وجود المقدم على ان هذا
الكلام لا وجه له في مقابلة المقدمات لان الغرض ان الطلب اذا كان وقت
الخطاب كان متعلقا بايجاد فايجاد ما يتصف بالمطلوبية البتة ولا وجه لمنع شيء
من ذلك وان اردت ان يتضح لك ذلك كال الاتضاح فتامل في المعاني

المتصورة ههنا وانه لا يصلح شيء منها الا ان يكون متعلقا للطلب اذ ليس ههنا الا
المقدم والتالي والملازمة وملزومية المقدم للتالي ولازمية التالي للمقدم واتفاق
التالي مع المقدم وعكسه وكون المكلف بحيث اذا تحقق المقدم صدر عنه التالي
لا غير وكل ذلك مما لا يقارب تلك المعاني والكل لا يصلح للمطلوبية قلت هذه المقدمة
باطلة وما ذكر في بيانها مندفع بان المعنى التصدق على تقدير حصول الشرط والمطلوبية
حاصلة على جميع التقادير كمضايقها الذي هو الطلب لكن تارك الفعل المطلق ليس مستحقا
للعقاب على كل تقدير انما هو في المطلوبية التنجيزية قوله حاصل ذلك ان ايجاد
الفعل ان قلنا تم بل حاصله ان المطلوبية التقديرية حاصلة على جميع التقادير لا
ان الفعل المقارن لهذا التقدير مطلوب على جميع التقادير بل ذلك الفعل الكذائي
ليس مطلوبا اصلا لا على جميع التقادير ولا على بعضها وهذا كما اذا قيل في الجملة الجزئية
الشرطية القائلة بناهقية زيد على تقدير حماريته ان الناهقية التقديرية متحققة
على جميع التقادير فمعناه ان الناهقية المقارنة لذلك التقدير متحققة على جميع
التقادير هذا وبما ذكرنا اندفع ايضا الاعتراض اذا قرر بعبارة اخرى مثل ان
يقال معنى الوجوب المشروط ان يكون الطلب متحققا حال وجود الشرط و
منتفيا حال عدمه وهذا المعنى متحقق بالنسبة الى المقدمة بناء على الاعتراف السابق

ثم قوله اذا قال السيد لعبده الى قوله قلت هذه المقدمة من افادات الفاضل المذكور نقلناها بعبارته منه

اذ عند وجودها في الوقت المفروض الطلب متحقق وعند عدمها منتف فيكون
الطلب مشروطا بها وذلك لما عرفت من ان معنى الطلب المشروط ليس هذا
ولا يستلزم ايضا بل انما يستلزم ثبوت استحقاق الذم على الترك اختيارا
على تقدير الشرط وعدم استحقاقه على تقدير عدم الشرط والطلب المطلق انما
يستلزمه مطلقا واما الطلب فحاصل وقت الخطاب فيهما جميعا وكفاك
شاهدا على ذكرنا ملاحظة حال الجملة الجزئية الشرطية مثلا اذا قال احد اذا جاء
زيد جئتك فهل الوعد بالمجيء متحقق حال الخطاب او حال مجيء زيد وهل هو وعد
بالمجيء المقارن لمجيء زيد حتى لو لم يتحقق المجيء الكذائي لكان مخلفا غير منجز له
اولا ولا اظنك في مرية من انه متحقق حال الخطاب وانه ليس وعدا بالمجيء المقارن
بل معنى آخر فقس عليه حال الطلب ايضا سواء بسواء فان قلت ما معنى الطلب
المشروط والوعد المشروط ونحوهما قلت لا يمكن التعبير عنه بلفظ سوى الشرطية
ونظيرها وكل ما يعبر به عنه من المقدمات الحملية ونظائرها يخالف معناه ويعتوره
بالعرض وما تسمعهم يقولون ان معنى الشرطية الحكم بثبوت نسبة على تقدير
اخرى معناه ان كان ذلك التقدير وليس مرادهم انه الحكم بثبوت نسبة
مقارنة لذلك التقدير اذ لو كان كذلك لما صدقت الشرطيات التي مقدماتها

كاذبة في الواقع وكذا ما يق ان معناه الحكم بتحقق الملازمة بين المقدم والتالي
لان الملازمة لا معنى لها سوى انه ان كان كذا كان كذا وكذا الحال في نظاير هذا من
العبارات والاعتبارات فتامل ثم لا يخفى ان الفرق بين تعميم الوجوب بالنسبة الى
وجود المقدمة وعدمها وبين وجود الفعل واجزائه وعدمها الحكم بارد لا اصل له
عند التحقيق بل الشبهة كما تجري في المقدمة تجري فيهما ايضا بلا تفرقة كما يظهر عند
التامل والرجوع الى الفطرة المستقيمة فلولا ما ذكرنا من الدفع للزم ان يكون
كل طلب معلقا بوجود المط كيف ولا ينفع ما ذكره من الجواب الصواب ويظهر
فافهم ولا يذهب عليك ان هذا الدليل متمسك القول بعدم امكان تحقق
اطلاق الوجوب فيما له مقدمة كما ذكرنا في الوجه الثالث من الخلاف ومنها
ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله حقيقة التكليف عند العدلية هي ارادة
الفعل عاجلة الابتداء او بشرط الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة والعصيان
هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام دالة عليها والعلامة
قد يكون شيئا اخر من دلالة عقل او نصب قرينة اخرى وذهب الاشاعرة
الى ان التكليف لا يستلزم الارادة ولا الدلالة عليها بل الطلب الذي
هو مدلول صيغة الامر شيء اخر وراء الارادة يسمونه كلاما نفسيا وعند المعتزلة

هذا القيد لاخراج الامر مثل السيد والوالد منه ره

ان ليس

ان ليس ههنا معنى يصلح لان يكون مدلول صيغة الامر الا الارادة وقد طال
التشاجر واشتد النزاع بينهما والصواب مختار العدلية وتمام الكلام في ذلك
متعلق بفن الكلام ولا يسعه المقام وظني انه يكفيك مؤنة التشاجر ان
تراجع وجدانك عند حصول الامر هل تجد في نفسك كيفية اخرى يصلح لان
يكون مدلول الصيغة ام لا فانك عند التامل في النفس والكيفيات والهيئات
العارضة لها لم تجد شيئا كذلك فاذا تاملت وجدت العلم والقدرة والارادة
والكراهة والشهوة والنفرة والالم والغم والفرح الى غير ذلك من المعاني المعلومة
ولم تجد المعنى الذي يجعلونه مدلول الامر نعم اذا تحقق الارادة وتخلف اطلاق
الصيغة لمانع فعند حدوث الصيغة يتوهم للاوهام اقتضاء وحالة اخرى والتحقيق
انه لم يحدث في هذه الحالة للنفس كيفية اخرى الا العلم بالاعلام او العلم بعلم
المامور بالارادة او غير ذلك مما يتبع الاعلام التابع لاطلاق اللفظ فانظر
هل تقدر ان تحدث تلك الكيفية في نفسك من غير ايجاد اللفظ واطلاق
الصيغة فان اجترأت على القول بالاول ادعيت لنفسك ما ليس لك اليه
سبيل وكيف تقول بالثاني مع انك تعرف انه ليس علاقة عقلية بين وجود
هذا اللفظ ووجود تلك الهيئة بل اللفظ كاشف عنه متاخر عنه في الوجود

فيلزم ان يوجد اولا حتى يكشف اللفظ عنه ويدل عليه فلو كان شيئا موجودا
لكان موجودا قبل اللفظ من غير توقف عليه ولا استلزام له وبالجملة كيف
يسوغ ان يكون مدلول الصيغة المتداولة عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا
لا يجده العقلاء من انفسهم ولا يميزونه بعقولهم وافكارهم وهل هذا الا مكابرة
واضحة يحكم الحدس الصحيح ببطلانه واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته
ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق ارادتنا الحتمية بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق الى
ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن ان يحصل الا به تتعلق ارادتنا الحتمية
بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا بديهي بعد ملاحظة الطرفين وتجريدهما عن
العوارض وان حصل التوقف في بادي النظر فاذن ثبت ان ايجاد الشيء
يستلزم الارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته فيكون المقدمة واجبة اذ ليس الوجوب
عند اصحابنا الا هذا انتهى وفيه نظر لانه اذا كان الطلب هو الارادة وكان
المستفاد من الصيغة الموضوعة للطلب اعلام المخاطب بحصول الارادة في النفس
فيلزم ان يكون وضع الجمل الطلبية لغوا غير محتاج اليه ويكون مفهوماتها
مما لا يتعلق بتصوره غرض اصلا وهو ظاهر بيان الملازمة ان النسب الانشائية
والصيغ الموضوعة لها ليست عين الارادة وهو ظ ولا دخل لها ايضا في

حصول الارادة ولا في حصول الاعلام عنها وعلى التقدير المذكور ليس معنى آخر
حتى يتصور مدخليتها فيه اما انها لا مدخل لها في حصول الارادة فظ لان
الارادة معنى قائم بالنفس انما يتوقف حصولها على تصور المراد والمكلف
فقط ولا توقف لها على تصور النسبة التامة الانشائية ولا على صيغها وهو ظ
سواء قلنا انها عين الداعي او غيره واما الاعلام فلان حاصله ان يعلم الآمر
المخاطب ان الارادة موجودة في نفسه ولا شك ان هذا المعنى خبري واللفظ
الدال عليه جملة خبرية ولا توقف له على النسبة الانشائية وصيغها واما انه
ليس على هذا التقدير معنى آخر يتصور مدخليتها فيه فقط فثبت لغوية هذه
المفهومات وصيغها بل وكان يجب ان لا يدخل هذه المفهومات في الوجود
كما لا يخفى على من انصف واما بطلان التالي فبالضرورة والوجدان وان سلمنا
عدم بطلان التالي لكن نقول لا شك ان الصيغ الانشائية دالة
على الطلب وعلى هذا التقدير لا يتصور دلالتها عليه لان هذا المعنى اي
ان الارادة حاصلة في النفس ليس معنى مطابقيا لتلك الصيغ ولا
تضمنيا وهو ظ ولا التزاميا ايضا اذ ليس هذا المعنى لازما بينا
بالمعنى الاخص لمفهوم لفظة اضرب مثلا وهو ظ بل ولا لازما مطلقا

كما يظهر عند التامل وليس ايضا بين النسبة الانشائية و بين الارادة علاقة ذاتية
حتى ينتقل منها بسبب تلك العلاقة الى الارادة فاشتغلت الدلالة رأسا ولو سلم
امكان الدلالة بارتكاب تكلف بان يق مثلا انه شرط حال وضع هذه
الصيغ ان لا يستعمل الا عند وجود الارادة ونحو هذا من التكلفات الركيكة
فلا شك ان دلالة الجمل الخبرية عليها ح اقوى واظهر مع انهم صرحوا قاطبة
بان الانشائيات دالة على الطلب بالذات وللاخبار عن الطلب دال عليه
بالعرض فظهر ان الطلب ليس هو الارادة وان ليس الغرض من الصيغ الانشائية
الاعلام بان الارادة حاصلة في النفس بل يجب ان يكون امرا غير الارادة
ولا يجوز ايضا ان يكون امرا مثل الارادة متوقفا على تصور المط والمطلوب عنه
فقط ويكون الغرض من الصيغ الاعلام بحصوله في النفس لعود المفاسد المذكورة
فهو اما نفس النسبة التامة الانشائية بل ادراكها لكن لا يطلق عليه اسم الطلب
الا بشرايط مثل حصول الارادة ونحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما ندركها وليس
~~الطلب الا بشرايط مثل حصول الارادة ونحوه حتى لا يرد ان كثيرا ما ندركها~~
ولیس الطلب متحققا واما امر آخر غيره لكن يتوقف حصوله على ذلك
الادراك وهذا بعينه نظير التصديق في الجمل الاخبارية فانه ايضا اما عين

ادراك النسبة التامة الخبرية كما هو رأي البعض او متوقف عليه او على ادراك
النسبة التقييدية على رأي من جعله غيره وعلى التقديرين يندفع المفاسد
المذكورة ويظهر وجه دلالة الصيغ الانشائية على الطلب وكونها بالذات
بخلاف الاخبارية اما على الاول فلان الوجهين ظ لا سترة به لان مفاد الانشائية
هو الطلب نفسه ومفاد الاخبارية ليس هو الطلب بل انما يخبر عن الطلب بحصوله
في النفس واما على الثاني فوجه الدلالة ظ ايضا لان الطلب لما كان حصوله مع
حصول مفهوم تلك الصيغ فعند سماع تلك الصيغ والانتقال الى معانيها يحصل
الانتقال الى الطلب ايضا لشدة تقارنهما واتصالهما حتى ان النفس لا يكاد
تفرق بينهما واما كونها بالذات وكون دلالة الاخبار عن الطلب بالعرض فلعل
وجهه ايضا التقارن والاتصال المذكور فكان مفاد الانشائية الطلب نفسها
بخلاف الاخبارية اويق ان الطلب لما كان يتوقف على تصور النسبة الانشائية
وتصور المعاني يتوقف في المعتاد على تخيل الالفاظ اوانه لا يحصل بمجرد تصور النسبة
التامة الانشائية بل لا بد من مخاطبة مع المط عنه وتوجيه اليه وهي انما يحصل
الالفاظ فللصيغ الانشائية على الوجهين دخل في حدوث الطلب فدلالتها عليه
من قبيل دلالة العلة على المعلول بخلاف الجمل الخبرية فان دلالتها وصيغها ولا شك

اما على تقدير كونه نفس النسبة التامة الانشائية فظ واما على تقدير كونه ادراكها فباعتبار اتحاد العلم مع المعلوم [illegible]

ان الاولى اقوى فلذلك اطلق عليها انها بالذات وبما ذكرنا ظهر وجه قولهم
ان تلك الصيغ منشئة ومحدثة لمعانيها فتدبر ثم ما ذكره من انه لا يسوغ ان يكون
مدلول الصيغة المتداولة عند الخاصة والعامة معنى نفسانيا لا يجده العقلاء
من انفسهم ولا يميزونه بافكارهم فجوابه ان مراده بالصيغة المتداولة ان كان
هو الجملة الانشائية فلا يكاد يتجه ما قاله اذ لا خفاء في ان معناه ليس ان
الطلب حاصل في نفسه مثلا حتى يكون خفاء معنى الطلب على العقلاء قادحا
في ظهوره بل معناها انشائية واضحة عند الخواص والعوام سواء كان الطلب
عين الارادة او غيرها فان قلت لعل مراده ان استعمال تلك الصيغ لما كان
المقصود منه الانتقال الى الطلب فاذا كان الطلب امرا خفيا فلا خفاء في منافاته
لتداول تلك الصيغ بين العامة والخاصة قلت جوابه يظهر في ضمن جواب الشق
الاخير من الترديد وان كان مراده بها لفظة الطلب فنقول ان كان
حاصل كلامه ان اللفظة المتداولة بين الخاصة والعامة لا يجوز ان يكون
معناها امرا غير متحقق فعدم التحقق ممنوع وان كان حاصله انه لا يجوز ان يكون
معناها شيئا لا يفهمه احد لا بالكنه ولا بالوجه مطلقا فمسلم لكن لا نسلم ان ما نحن فيه
كذلك وهو ظاهر وان كان حاصله انه لا بد ان يكون معناها امرا ظاهرا مفهوما

لكل

لكل احد ممتازا عن ما عداه فغير مسلم بل لا بد في تداول اللفظ بين الخاصة والعامة
ان يكون لهم العلم بمفهومه بوجه ما وان يعلموا انه متى يحصل ولا يحصل وفي اي
موضع حاصل وفي اي موضع ليس بحاصل حتى يتمكنوا من الاعلام بحصوله
وعدم حصوله في محاوراتهم وبيان مقاصدهم ولا يخطئوا فيها واما حصول
العلم لهم بكنهه او قدرتهم على تميزه من الامور المقارنة له حال وجوده اللازمة
له فلا الا يرى ان الارادة لفظة متداولة مع ان جمعا من العلماء زعموا ان
معناها سوى الشهوة والعلم بالاصلح مع انكار جمع آخر تحقق معنى غيرهما
وكذا التصديق لفظ شايع مع ذهاب جمع الى ان مفهومه غير الادراك وانكار
جمع آخر تحققه وكذا نظائرهما فتامل ليظهر لك الحال فيما ذكره من الدليل تفصيلا
ثم لا يذهب عليك انه على تقدير تسليم ان الطلب هو الارادة يكون غاية ما يلزم
كلامه ان المقدمة انما يتعلق بها ارادة حتمية متبعة وذلك لا يكفي فيما هو بصدده
لانه يظهر من مفتتح رسالته ان مراده ان يثبت ان المقدمة مما يستحق العقاب على
تركه نعم لو اكتفى في المدعى بمجرد اثبات المرادية ولو تبعا لتم ما ذكره ولا يخفى
ايضا ان العدول من الطلب الى الارادة وارتكاب التجشم في اثبات انه
الارادة مما لا حاصل له اذ كل ما يمكن ان يتاتى في الطلب من الطرفين يمكن

ان يتّق في الارادة سواء لسواء وهو ظاهر وسيجيء لهذا البحث زيادة بسط ومنها
ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله اذا امر المولى عبده بالصعود على سطح
في ساعة معيّنة فاخذ العبد في هدم البناء يذمه العقلاء ويعيّرونه على الهدم
المذكور من غير توقف وهذا علامة الايجاب لايق ذمه على الهدم ليس لذاته
بل لكونه موصلا الى ترك الصعود لانا نقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب
نقيضه واما كون الذم عليه معللا باتصافه بصفة الايصال الى شيء مالا
يقدح في ذلك كما لا يخفى ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله في
الصورة المذكورة يذم العاقل الخالص عن الاغراض عن الهدم المذكور فهنا
الزاما والنهي الالزامي عن العاقل الخالص عن دواعي الشهوة لا يكون الا
لداعي الحكمة فلا يكون الا لقبح الشيء في نفسه كما تقرر في غير هذا المحل فيكون الهدم
المذكور قبيحا فيكون نقيضه واجبا انتهى ولا يخفى ما في هذين الوجهين من
الوهن لعدم تسليم كون الذم على الهدم والنهي عنه وليت شعري لم عدل
عن الذم على ترك المقدمات الظاهرة للصعود مثل نصب السلم ونحوه
والنهي عنه الى الذم على الهدم الذي لم يظهر كون تركه مقدمة للصعود
والنهي عنه مع ان من يسلم الذم والنهي فيه ففي ترك نصب السلم بطريق

الاولى ومن لا يسلم في ترك نصب السلم وهو اول النزاع كيف يسلم في الهدم
وهو ظاهر وفي الدليل الآخر كلام آخر سيظهر عنقريب ومنها ما ذكره ايضا في
الرسالة المذكورة بقوله سنبين ان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب السبب و
يلزم من ذلك ان يكون ايجاب المشروط مستلزما لايجاب الشرط لان
ترك الواجب قبيح وترك الشرط مستلزم لترك الواجب والمستلزم
للقبيح قبيح على ما ذكرنا فيكون ترك الشرط قبيحا فيكون ايجاده واجبا وفيه
مناقشة تندفع عند من اتقن اصول العدلية انتهى كلامه وسيجيء الكلام
فيه في بيان ادلة القول الثالث ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة
بقوله اذا امر المولى عبدين من عبيده بفعل معيّن في بلد بعيد في وقت
معين واتم حجة التكليف عليهما على نهج واحد فترك المشي الى ذلك
البلد عند التضيق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي
الآخر فاما ان يستحقا العقاب او لم يستحقا او استحق الحي دون الميت
او بالعكس لا وجه للشق الثاني لمنافاته لاطلاق الوجوب ولا للثالث
لتساويهما في التقصيرات الاختيارية اذ نحن نعلم استوائهما في الاطاعة
والعصيان وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الآخر وهو بمعزل

عن التأثير في الاستحقاق بمقتضى قاعدة العدول ولا الى الرابع وهو ظ
فثبت الاول وبذلك يثبت وجوب مقدمة الواجب انتهى وفيه انه
عند موت احدهما يظهر عدم توجه التكليف بالفعل المذكور اليه واذا
لم يكن تكليف بالفعل فلا يكون بمقدماته ايضا البتة لان وجوب المقدمة
ان كان فانما يكون عند وجوب ذي المقدمة واما وجوبها بدون وجوبه
فمما لم يقل به احد فالقول باستحقاقه للعقاب على ترك المقدمة لا وجه له سواء
قلنا بوجوب المقدمة اولا فلا بد من ان يوجه بما ظن كونه مكلفا او شك
على القول بكفاية الشك في مثل هذه الصورة ولم يكن له العزم على فعل المكلف
به فاستحقاقه للعقاب انما هو على عدم العزم على الواجب بحسب ارادة
القبيح بحسبه وهو مشترك بين القولين فان قلت على القول بوجوب المقدمة
يمكن القول بان العقاب على ترك ما هو مظنون الوجوب قلت فما تقول
فيمن لم يعتقد وجوب المقدمة فان قلت ح نقول ان العقاب على
ترك ما يستلزم تركه ترك ما هو مظنون الوجوب قلت نفرض الكلام فيمن لم
يعتقد لا وجوب المقدمة ولا ذي المقدمة غاية الامر ان يكون بناؤه على
عدم الاعتقاد لا يتق يمكن ان يكون العقاب على ترك ما لا بد من اعتقاد وجوبه

او ما يستلزم

او ما يستلزم تركه ترك ذلك الشيء لانا نقول احتمال لا ينفع في الاستدلال وما ذكرنا
اولا من قبيل المنع والسند لكن تعرضنا لدفع بعض الممنوع استظهارا هذا كله مع
ما سبق من الكلام في الامور التوليدية فتذكر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة
بقوله خلاصة ما استدل العدلية على استحقاق الثواب ح ان الزام المشقة
من غير عوض قبيح عقلا جار ههنا دال على حصول الثواب على المقدمة والمنكرون
لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب عليها وبهذا الوجه يلزم مجرد
الرجحان والزام الوجوب يحتاج الى القيام مقدمة اخرى يمكن تحصيلها بادنى
تامل انتهى كلامه وفيه بعد الاغماض عما يتراءى منه من الغفلة عما حرر في محل النزاع
من ان احد محتملاته كون النزاع في مجرد تحقق الالزام والايجاب بالنسبة الى
المقدمة سواء كان تركه سببا لاستحقاق العقاب ام لا بل هو الاصل والعمدة
في هذا الباب كما يظهر من تتبع كلماتهم واقاويلهم اذ مع عدم الغفلة عنه لا معنى لاخذ
تحقق الزام المشقة في المقدمة مسلما كما هو ظ العبارة ان هذه المقدمة وان
ذكرها بعض العدلية لكنها لا وجه لها عند التحقيق فيما هو مقصودهم الاصلي من
وضع هذه المقدمة من تكليفات الله تعالى واستحقاق الثواب على امتثالها
وكانهم انما غفلوا عن مقدمة اخرى لازم من وجوب كون المامور به حسنا والمنهي عنه

قبيحا اذ بناء على هذه المقدمة لا وجه للمقدمة المذكورة لانه اذا كلف الله العبد لشيء
فلا بد من كونه متصفا بالحسن وفائدة بناء على هذه المقدمة ولا يكون ذلك النفع
عائدا اليه تعالى لتعاليه عنه ولا شك انه اذا امر احد احدا بامر فيه نفع للمأمور فلا
يلزم عليه عوض على المشقة الحاصلة للمأمور من فعله بل بكيفية النفع والحسن بحيث
يتحمل العقلاء المشقة التي في الفعل ومقدماته لاجله ويؤثرونها عليها حتى لا
يكون قبيحا وعبثا الا يرى ان الطبيب اذا كلف المريض لشرب دواء كريه
فيه شفاؤه وخلاصه من المرض فلا يلزم عليه عوض على المشقة التي حصلت للمريض
من شربه مع ان الامر فيما نحن فيه اظهر لان الطبيب وان لم يرجع اليه
نفع من شرب الدواء لكن يرجع اليه نفع من الامر بخلافه تعالى اذ لم يرجع اليه
نفع لا من الفعل ولا من الامر به فان قلت يكفي في اتمام هذا الدليل استحقاق
الاجر على فعل المقدمات في التكليف الذي يعود العرض الى المكلف اذ
عند ثبوت الوجوب فيه يمكن اثباته في تكاليف الله تعالى ايضا بناء على
عدم وجدان التفرقة وعدم القول بالفصل قلت الالزام الذي يصح شرعا
عما سوى الله مثل الزام السيد والوالد ونحوهما هو ايضا راجع الى الزام
الله تعالى حيث حكم بوجوب امتثال امرهما فلا بد من ان يكون فيه نفع وحسن عائد الى

المكلف

المكلف ولا يلزم ان يستحق بازاء مقدمات الامتثال ايضا ثوابا وعوضا
كما عرفت وفي هذه الصورة لا يجب الاجر على الامر ايضا لا على الفعل ولا على مقدماته
وهو ظاهر واما ما سوى ذلك من الالزامات التي يصدر ظلما وعدوانا او ما لا
يكون من قبيل الالزام الالتماس او الاستيجار ونحوه فبعض منها ايضا يرجع الى
الاول مما يكون الاتيان به بقصد القربة وامتثال امر الله تعالى الاستحبابي
وبعض منها مما يستحق فيه يجب الشرع الاجرة على الفعل وهو خارج عما نحن فيه
لان الكلام في كون المقدمة حسنة مستحقة للمدح عليها بسبب حسن ذي
المقدمة ولا يمكن المقايسة بين الصورتين حتى سلمنا امكان المقايسة
لكن استحقاق الاجر على فعل المقدمات في هذه التكاليف ايضا ممنوع نعم
العقل يحكم بان الفعل الذي يتوقف على مقدمات كثيرة شاقة يستحق به
الاجر اكثر من الفعل الذي ليس بهذه المثابة واما ان الاجر بازاء
المقدمات فلا وفيه تامل سلمنا لكن لا نم استلزام الوجوب المقدمة
التي ذكر انها يمكن تحصيلها ليت شعري لابد من بيانها حتى ننظر في صحتها
وفسادها وقوله ان المنكرين لوجوب المقدمة ينكرون استحقاق الثواب
عليها ليس بنافع اذ لم يثبت ذلك ولو ثبت ايضا فليست المسئلة

فرعية حتى يتمسك فيها بالاتفاق اذ الاتفاق الذي يدعى في امثال هذه
المواضع لا يمكن ان يحصل العلم بل الظن بدخول المعصوم في جملة متفقيه بل
غاية ما يحصل منه الشهرة بين العلماء وعدم وجدان مخالف وهي ان فرضت
صلاحيتها للاحتجاج فانما هي في الفروع دون الاصول ثم لو تكلف في
حمل العوض في قوله الزام المشقة من غير عوض قبيح على ما يشمل الحسن العقلي
ايضا فح يبقى بعض الايرادات التي اوردنا ويندفع بعض وعليك بالاستنباط
فتدبر ومنها ما ذكره ايضا في الرسالة المذكورة بقوله من تامل في القواعد
العملية ومارس المصالح الحكمية وجرب التدبيرات الكلية وعرف مجاري
احكام العقلاء وحكمهم عرف ان ما يجب رعايته والامر به والالزام عليه قد
يكون مطلوبا بالذات وقد يكون مطلوبا بالعرض من حيث انه نافع في
حصول الغرض الاصلي والمطلوب الذاتي فمن اراد تدبير عسكر او بلد كان له ان يامر با
لامور النافعة لهم المشتملة على خيراتهم وينهى عن الامور المضارة لهم كذلك
يامر بالامور المؤدية للخيراتهم ومعداتها وشرايطها والطرق الموصلة
اليها وينهى عن الامور المستلزمة لمضارهم المؤدية اليها والمستلزمة لاخلال
مصالحهم المؤدية اليه ويريد ويكره على نسبة واحدة وان مصلحة للشيء اشد

الشرعية كالعلم بالتكاليف الشرعية

من توقف المصلحة الذاتية عليه ولما كانت المصالح مستلزمة للتكاليف الشرعية
مستلزمة للمصالح عند العدلية كما ثبت في محله يلزم وجوب مقدمة الواجب
ومما يؤيد وجوب المقدمة ان الندامة التي يحصل لتارك الحج عند
ترك الحج قد يحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة
الوجوب انتهى ولا يخفى ان هذا الدليل عند التحصيل اما ان يرجع حاصله الى
ان في المقدمات وتركها مصلحة ومفسدة البتة من حيث توقف المصلحة
عليها واستلزامه للمفسدة فلا بد من الزامها والنهي عنه لان الحكم تابع
للمصلحة فيصير بعينه الدليلين الذين نستنقلهما من السيد الفاضل البحراني
وفيه ح انا لا نسلم ان الاشتمال على مثل هذه المصلحة والمفسدة يوجب الامر
والنهي بل القدر المسلم ان اشتمال الشيء على حسن وقبح في نفسه يوجب الالزام
والنهي واما فيما نحن فيه فيكفي الامر بما يتوقف عليه والنهي عن تركه وهو ظاهر
واما ان يرجع الى انه قد يؤمر بالمقدمات وينهى عنها بمجرد كونها مقدمة كما
نشاهد من احوال العقلاء فلا بد من ان يكون فيها حسنا وقبحا والا لما حسن
الامر بها والنهي عنها من العقلاء ففيه ح انا لا نسلم الامر بها والنهي عنها حقيقة
بل الامر والنهي من قبيل الارشاد والاعلام اذ قد يكون في توقف المط

على بعض المقدمات خفاء فيعلم به او يخاف الآمر من الغفلة عنها او نسيانها او يكون
بعض الاشياء سببا لسهولة تحصيل المط فيتوقف عليه الى غير ذلك من
الامور التي يظهر عند التفتيش سلمنا لكن لا نسلم ان كل امر ونهي يوجب ان
يكون في متعلقه حسن او قبح فان قلت هذا ليس بضائر لنا اذ مرادنا
ان المقدمة مأمور بها فان كان الامر مستلزما للحسن فيثبت حسنها ايضا
وان لم يكن بل كان الامر كما ذكرت فلم يثبت حسنها وذلك غير قادح
في غرضنا قلت بل هو قادح في غرضكم اذ غاية ما ذكرتم هو انه يصح تعلق
الامر بها وقد يتعلق بها ايضا وبمجرد ذلك لم يثبت انها مأمور بها البتة
عند عدم تعلق الامر بها ايضا بل لا بد من التمسك بان متعلق الامر لا بد ان
يكون حسنا والحسن يستلزم الامر فيثبت انه مأمور به البتة فمنع هذه المقدمة
يبطل مقصودكم على ان هذا الكلام لا يمشي من قبل المستدل لانه ذهب الى
وجوب المقدمة بمعنى ترتب استحقاق الذم على تركها كما يظهر من كلامه واما
ان يرجع الى ان الارادة والكراهة متحققة بالنسبة الى المقدمة فيكون
مطلوبة فيؤول الى الدليل الرابع وقد تقدم القول فيه واما ان يرجع الى ان
جميع ما يعتبر في الطلب متحقق في المقدمة لما ثبت من حسن الامر بها بمجرد

كونها مقدمة من دون ان يحدث فيها شيء آخر فلا شك انها عند تعلق
الخطاب مأمور بها البتة فعند عدم التعلق ايضا كذلك اذ لا تفاوت الا بتعلق
اللفظ وهو مما لا دخل له في هذا المعنى بل هو علامة وكاشف ويتضح مع بعد
استنباطه من العبارة المذكورة عدم تسليم تعلق الامر كما اشرنا اليه وبعد تسليمه
لا نسلم عدم التفاوت بين الحالين سيما حال الغفلة عن المقدمة وعدم
مدخلية اللفظ لما مر سابقا من ان اللفظ منشئ ومحدث وبعد اللتيا
والتي لا يجدي فيما هو غرضه ظاهرا من اثبات وجوب المقدمة بمعنى ترتب
استحقاق الذم على تركها كما اشرنا اليه سابقا فتأمل واما ما ذكره من التأييد
فدفعه اما بمنع تحقق الندامة بل هو غم يعرض له بسبب علمه بانه سيقع منه ذلك
الامر القبيح كمن يعلم مثلا انه سيفعل فعلا قبيحا وان لم يفعل اسبابه واما
بتسليمه والقول بان الندامة انما هو على سوء ارادته واختياره
فان ارادة القبيح قبيحة كما ذكروا فتدبر ومنها ما ذكره الغزالي وتبعه الآمدي
على ما قيل وهو الاجماع على وجوب تحصيل الواجب وتحصيله انما هو بتعاطي ما
يتوقف عليه فوجوب تحصيله بما ليس بواجب تناقض واجاب عنه السيد
الفاضل البحراني في رسالته بقوله الجواب منع انعقاد الاجماع في محل

الخلاف ولو سلم نفي الاتصاف كما سيأتي او نقول ان اريد بوجوب تحصيله
ايجاده لكل حال سلمناه ووجوب ايجاده بما ليس موصوفا بالوجوب شرعا
لا نناقش فيه وهو اول المسئلة وان اريد غير ذلك منعناه انتهى ويمكن
ان يتكلف في توجيهه بحيث لا يرد عليه ذلك كما سيجيء ان شاء الله تعالى
وفي كلام ذلك السيد خدشة يظهر في طي ما سيجيء ومنها انه لو لم يجب لصح
الفعل بدونها وهو محال لامتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه قال
السيد المذكور الجواب ان اريد بالوجوب والصحة العقليان اي لو لم يكن المقدمة
لابد منها في وجوده لصح وجوده بدونها سلمناه لكن اللازم وجوبها العقلي بمعنى انه
لابد منها وهو مسلم وان اريد بهما الشرعيان بمعنى لو لم يجب شرعا لصح الفعل
بدونها شرعا سلمنا الملازمة ومنعنا بطلان التالي فان الفعل لو امكن
وقوعه بدونها عقلا لصح شرعا بالنظر الى الامر الوارد به وان لم يصح شرعا
في الشرط الشرعي لدليل آخر ولو اريد باحدهما العقلي والآخر الشرعي لم
يستقم الكلام انتهى وفيه ايضا الخدشة السابقة والاولى ان يقال المراد
بالوجوب ان كان هو اللابدية فالملازمة وبطلان التالي كلاهما مسلمان
لكن الثابت حينئذ غير المتنازع فيه وان كان الوجوب بالمعنى المتنازع فيه فالمراد

بالصحة

بالصحة ان كان امكان الوقوع فبطلان التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة وهو ظاهر
وان كان الاجزاء والاتيان بالمأمور به لو فرض تحقق الفعل بدون المقدمات
فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع وما ذكروه في بيانه لا يدل عليه اصلا كما لا يخفى
وفي قوله وان لم يصح شرعا في الشرط الشرعي لدليل آخر كلام ايضا سيظهر في
طي ما يتعلق بالقول الرابع ومنها ان المقدمة لابد منها في الفعل فيمتنع تركها
وممتنع الترك واجب والواجب مأمور به فالمقدمة مأمور بها وجوابه ظ مما ذكر
ومنها ما ذكره بعض محققي المتأخرين وهو القطع بذم السيد الآمر بالكتابة
عبده القادر تحصيل القلم التارك لها المعتذر بفقد القلم او عدم ايجاب
تحصيله على ترك تحصيله ولولا فهم وجوبه من الامر لما ذم ولقبل عذره قال
السيد والجواب لحوق الذم له باعتبار ترك الواجب مع قدرته عليه وعدم
قبول العذر لعدم ايجابه من جهة ان عدم ايجاب الامر له لا يدفع قدرته
على الفعل التي يصح ذم التارك انتهى وقال السيد ايضا في الرسالة العضدية
اورد [illegible] القوم وزيفه على ما نقلنا ويمكن الاستدلال على وجوبها بوجوه
ثلثة اخرى الاول الاحكام منوطة بالمصالح لزوما عند العدلية وعادة عند
غيرهم والمقدمة لكونها وسيلة الى الواجب المشتمل على مصلحة الوجوب

مشتملة على تلك المصلحة بعينها فيجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتمال مفهوم
من تعلق الخطاب بوجوب المطلق فيكون وجوبها مفهوما منه تبعا ثانيها
ان ترك المقدمة يشتمل على وجه قبيح لافضائه الى ترك الواجب وهو قبيح ومقتضى
القبيح قبيح فيكون قبيحا فيحرم فيجب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر يدل
على وجوبها تبعا ثالثها ان نكاح المشتبهة بالحرام ولبس احد الثوبين المشتبهين في
الصلوة مع وجود متيقن الطهارة واستعمال احد الانائين ونحو ذلك حرام
وليس ذلك الا لوجوب اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على
اجتناب الآخر واذا حرم الشيء من جهة ان تركه وسيلة للواجب كان
تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وهذه الوجوه وان كان يمكن الخدش
فيها الا ان المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا القدر فالظاهر الوجوب
وينتهي كلامه رفع مقامه وما ذكره من امكان الخدش فقد مر الاشارة
اليه في الدليلين الاولين فيما تقدم واما في الثالث فظاهر لا حاجة الى
التعرض له وما ذكره من ان المسئلة ظنية محل تامل سيما بالمعنى الذي اراده
كما يفهم من كلامه بعد ذلك على ما نورده من ان دلالة صيغ العموم على معانيها
العامة ونحوها فانه خطاء ظاهر لا وجه له اصلا هكذا الحاصل ان القول بان العقل يحكم

وجوب ذي المقدمة على وجوبها مشعر ولانه

حكما ظنيا لا قطعيا بان وجوب ذي المقدمة يستلزم وجوب المقدمة
في الواقع والظن يكفي في هذا المقام كما يكاد يصح على تقدير تمامية
دلالة الادلة المذكورة ظنا وكفاية الظن في الاصول كما ذهب اليه البعض
واما القول بان استلزام وجوب ذي المقدمة وجوب المقدمة ليس استلزاما
عقليا واقعيا بل انما نشأ من العرف او العادة او غيرهما وان دلالة
اللفظ الدال على وجوب ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على
العموم حتى لو صرح بخلافه كان صحيحا جايزا مثل ما لو خص العام على ما يفهم
من كلامه بعد ذلك من ان مراده هذا ولهذا يكفي الظن فيه لانه يرجع حقيقة
الى المباحث اللغوية التي يكفي فيها الظن على ما صرحوا به فهو قول سخيف ولم
يقل به احد وليس النزاع فيه قطعا كما لا يخفى وكانه خلط بين المعنيين
فخبط هذه هي الادلة المذكورة فيما بينهم وقد عرفت حالها لكن ما يقتضيه العقل
ويحكم به التأمل ان المقدمة واجبة على بعض المعاني المذكورة سابقا غير واجبة
على بعضها اما المعنى الذي وجوب المقدمة ثابت عليه فهو كونها لازمة ومتعلقة
للخطاب لا بالخطاب تبعا وكونها مطلوبة ومرادة حتما بالتبع واما الذي لم يثبت
وجوب المقدمة عليه فما سوى المذكور من كونها متعلق الخطاب اصالة

او كونها مطلوبة ومرادة بالذات او كون تركها مع الواجب سببا لاستحقاق
عقابين او كون تركهما سببا لاستحقاق عقاب واحد لكن انما يكون ذلك
مترتبا على ترك المقدمة لا على ترك الواجب او باشتمال تركها على مفسدة اما
المقام الاول فلقضاء البديهة والوجدان بان الخطاب المتعلق بايجاد شيء
وكذا طلب شيء وارادته الحتمية يتعلق بالتبع بما يتوقف عليه ذلك الشيء
البتة حتى لو قال الآمر اطلب منك الشيء الفلاني ولا اطلب منك مقدماته
او ما اريد لها او ما الزمها او ما تعلق خطابي بها تبعا لكان ذلك متناقضا كان
بمنزلة ان يقول اطلب منك الفعل ولا اطلب قال العلامة الدواني في شرح
العقائد العضدية ردا على المحقق الشريف حيث سلم وجوب المقدمة في
السبب المستلزم دون غيره قلت لا فرق بين السبب المستلزم وغيره فان ايجاب
الشيء يستلزم ايجاب ما يتوقف عليه الشيء بديهة وينظر لذا دعوى البداهة ايضا
كلام المحقق الطوسي قدس سره القدوسي في نقد المحصل حيث قال ما لا يتم
الواجب المطلق الا به وكان مقدورا للمكلف كان واجبا عليه فان الذي
كلفه الاتيان به كلف به كيف ما كان وهو قادر عليه من جهة تقديم ما لا يتم ذلك
الفعل الا به فهو مكلف بذلك التقديم اولا وبذلك الفعل ثانيا انتهى كلامه

ولا اظنك في مرية من هذا بعد تصور تعلق الخطاب الايجابي والطلب والارادة
الحتميين بشيء وتصور تعلقها بما يتوقف عليه ذلك الشيء ولا يحصل بدونه
تصورا مجردا عن العوارض والغواشي الغريبة وكيف يتصور من عاقل المنع من ترك
شيء وعدم الرخصة فيه مع تجويز ترك مقدمته التي يستلزم تركها تركه والرخصة
فيه وما قيل ان الحكم بجواز الترك ههنا عقلي لا شرعي لان الخطاب به
عبث فلا يقع من الحكيم واطلاق القول فيه يوهم ارادة الشرعي فيكون جواز
تحقق الحكم العقلي ههنا دون الشرعي يظهر بالتامل فكلام لا يرجع الى تحصيل كما
لا يخفى وبما ذكرنا ظهر توجيه الدليل المنقول عن الآمدي كما وعدنا هناك ولا
يذهب عليك ان ما ذكرنا من تعلق الخطاب والطلب تبعا بالمقدمة المامورة
ليس من جهة كونها موقوفا عليها للمامور به بل من جهة استلزام فعل المامور
فعلها حتى ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم المامور به فعلها معه
~~ان هذا المعنى ثابت ايضا بالنسبة الى لوازم المامور به~~ التي يكون وجودها
تبعا لوجود المامور به لا متقدما عليه كما يحكم به الوجدان ومن هذا يحصل التفطن
للبيب بان وجوب المقدمة ليس باعتبار ان استحقاق العقاب عند تركها
لا يصح الا على تركها لا على ترك المامور به وان التكليف حينئذ لا يصح بالمامور

لانه تكليف بما لا يطاق واستحقاق للعقاب على ما يمتنع فعله كما توهمه بعض
واستدل عليه بهذا المعنى كما سبق مفصلاً فتفطن واعلم ان ما ذكرنا من
تعلق الخطاب بالمقدمة واستنباط وجوبها منه ليس المراد به انه مقصود للمتكلم
حال الخطاب حتى يكون مخالفاً للبديهة والوجدان بل انه انما يلزم من ذلك
الخطاب وان لم يكن مقصوداً للمتكلم ومشعوراً به له والحاكم باللزوم هو العقل
ولما كان منشأ اللزوم في الاحكام الشرعية هو الخطاب الشرعي وان كان
الحاكم هو العقل صح نسبة الايجاب الى الشرع والحكم بالوجوب الشرعي وتعلق
الخطاب الشرعي به على وفق رأي الاشاعرة ولا تظنن ان ما يستنبط من الخطاب
يلزم ان يكون مقصوداً للمتكلم حال الخطاب لانهم ذكروا في بحث المنطوق
الغير الصريح انه ينقسم الى دلالة اقتضاء وايماء واشارة وفسروا دلالة الاشارة
بما يدل اللفظ على معنى بالالتزام ولا يكون ذلك المعنى الالتزامي مقصوداً
للمتكلم وضربوا لها امثلة فمنها قوله تعالى وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله تعالى وفصاله في عامين فانهما يدلان على ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر مع انه ليس مقصوداً في الآيتين ومنها قوله عليه السلم في النساء انهن
ناقصات عقل ودين وقيل ما نقصان دينهن فقال تمكث احداهن شطر دهرها

لا تصلي اي نصف دهرها فانه يدل على ان اكثر الحيض خمسة عشر يوماً وكذا اقل الطهر
ولا شك ان بيان ذلك غير مقصود لكن لزم من حيث انه قصد به المبالغة
في نقصان دينهن والمبالغة يقتضي ذكر اكثر ما يتعلق به الغرض فان قلت هذا
لا يجديكم لان غاية ما ذكرتم انه يمكن ان يستنبط شيء من خطاب من دون ان يكون
مقصوداً للمتكلم لا ان لا يكون المتكلم شاعراً به اذ المقصود في المثالين انما
هو القصد دون الشعور والكلام انما هو في الشعور وايضاً لو سلم انه يمكن
ان يلزم شيء من الخطاب بدون الشعور فلا يجدي فيما نحن فيه اذ لا يمكن
ان يقال ان ايجاب الشيء مستلزم لايجاب مقدمته وان لم يكن مشعوراً به
لان الكلام ليس في الشعور بالايجاب بل الكلام في ان الايجاب يستلزم
الشعور بالموجب ولا شك انا نأمر كثيراً بالشيء وليس لنا شعور بمقدمته فلا يكون
لازم ايجاب المقدمة متحققاً فلا يكون ايجابها ايضاً متحققاً فبطل ان ايجاب
الشيء مستلزم لايجاب مقدمته قلت اما الايراد الاول فالامر كما ذكرت
من ان الكلام في الشعور دون القصد لكن يمكن ان يقال ان منشأ توهم
لزوم الشعور كانه توهم لزوم القصد فبرفع الثاني يرتفع الاول وان لم يكن منشأه
ايضاً ذلك فلا شك ان في رفع الثاني تقريباً لرفع الاول الى الفهم كيف

وتحققه يستلزم تحقق الاول مع ان الشعور ببعض المعاني المستنبطة من المتباينين
المذكورين ليس بلازم حال المخاطبة بهما كما لا يخفى وان لم يكن في خصوص
تلك المادة كذلك اذ الكلام في مطلق الخطاب مع قطع النظر عن المتكلم
واما الايراد الثاني فجوابه انا لا نقول ان ايجاب الشيء مستلزم لايجاب
مقدمته حتى يتوجه ما ذكرت بل ان ايجاب الشيء مستلزم لوجوب مقدمته
مع عدم الشعور بالمقدمة ووجوبها اذ كثيرا ما يلزم شيء من فعل اختياري
بدون ان يكون للفاعل شعور به فان قلت كيف يمكن تحقق الوجوب
بدون الايجاب مع انهما متلازمان قلت ان اردت ان الوجوب
والايجاب الصريح متلازمان فغير مسلم وان اردت اعم من الصريح والتبعي
فمسلم لكن الايجاب التبعي ههنا محقق والمراد بالايجاب التبعي الايجاب
المتعلق بما يتوقف عليه الشيء لا الايجاب اللازم بتبعية ايجاب
آخر وقد يدفع ايضا الايراد الثاني بمنع امكان الامر بشيء مع عدم
الشعور بمقدمته نعم عدم الشعور التفصيلي مسلم لكن ذلك غير لازم في الامر
هذا واذ قد عرفت حال تعلق الخطاب فقس عليه تعلق القصد والارادة
وبالجملة فكل من يطلب شيئا بالطلب الحتمي فان كان كونه ذا مقدمة

مشعورا به

مشعورا به له فالامر ظاهر وان لم يكن مشعورا به له فح ايضا الطلب المتعلق به صريحا
متعلق في الواقع بمقدمته تبعا وان لم يكن متصورة لان المطلوبية كما
يتصف بها الشيء بسبب تصوره وتعلق الطلب به كذلك يتصف بها
الشيء بسبب تصور ما يتعلق به تعلق التوقف ونحوه وتعلق الطلب بذلك
المتعلق من دون تصور ذلك الشيء ولا فساد فيه نعم لا بد في المطلوبية
الصريحة من تصور المط واما في التبعية فلا وقس على الطلب القصد والارادة
والايجاب والالزام وامثالها جميعا لا يقال قد يطلب الشيء ذو المقدمة
مع كراهة المقدمة اذا لم يشعر بكونها مقدمة له فعلى ما ذكرت يلزم تعلق
الارادة والكراهة بشيء واحد وهو قح لان استحالته ممنوعة فيما اذا كان
تعلق الارادة تبعا من دون الشعور بل انما يستحيل مع الشعور ولذلك اذا
شعر بكونها مقدمة في الفرض المذكور يقبح طلب ذي المقدمة كما اذا
طلب شيئا من دون الشعور بانه مستلزم لمفسدة فاذا شعر به يقبح
الطلب فتدبر واما المقام الثاني فعدم وجوب المقدمة بمعنى كونها متعلقة
الخطاب اصالة وكونها متعلقة القصد والارادة بالذات ظ لا حاجة
الى التعرض له واما عدم وجوبها بمعنى ترتب استحقاق ذم او عقاب

على تركها مع الواجب فلان الذم والعقاب على الشيء اما باعتبار قبحه فى نفسه
مع قطع النظر عن كونه عصيانا لاحد او باعتبار كونه عصيانا لاحد او باعتبارهما
معا وعلى التقادير لا يلزم فيما نحن فيه استحقاق ذمين على ترك الواجب مع
المقدمة اما على الاول فلان العقل يحكم بجواز ان يكون ترك شيء قبيحا
فى نفسه ولا يكون ترك مقدمته قبيحا فى نفسه مع قطع النظر عن استلزامه لترك
ذلك الشيء فالقول بقبحه البتة انما يكون بسبب ذلك الاستلزام ولا شك
ان العاقل لا يذم بسبب حدوث قبح واحد ذمين متغايرين وهو ظ بالنظر الى الوجدان
واما على الثانى فلان العرف والعادة يقضيان بالضرورة بانه اذا امر بشيء ذى مقدمة
فان فى الاتيان بذلك الشيء امتثالا واحدا وفى تركه سواء كان مع ترك
المقدمة او لا عصيانا ومخالفة واحدة فيكون القبح والذم ايضا من هذه
الجهة واحدا وبما ذكرنا ظهر حال الاحتمال الثالث وان شئت ان تطمئن
نفسك بما ذكرنا فانظر الى قول الذامين لمن ترك المشي الى الحج لم تركت
الخطوة الاولى ولم تركت الخطوة الثانية وهكذا ولا اظنك فى مرية من
قبحه وانه ليس باعتبار امر لفظى بل عقلى فتأمل واما عدم وجوبها بمعنى ترتب
استحقاق الذم الحاصل وقت تركها على تركها لا على ترك ذى المقدمة

فلمقتضاء

فلمقتضاء العقل والعرف ايضا بالضرورة الوجدانية ان الذم على ترك الواجب لا على
ترك المقدمة وايضا قد ثبت ان الذم على ترك المقدمة لو كان ليس باعتبار
قبحه فى نفسه بل باعتبار استلزامه القبح الذى هو ترك ذى المقدمة فاذا تقرر
ان الذم واحد فلو كان ذلك الذم على ترك المقدمة لم يكن ترك ذى
المقدمة ح قبيحا اذ لو كان قبيحا ايضا لكان الذم اثنين لاستلزام القبح الذم
والقائلون به ايضا قائلون بعدم قبح ترك ذى المقدمة ح واذا لم يكن ترك
ذى المقدمة قبيحا لم يكن ما يستلزمه ايضا قبيحا اذ لو كان قبحه باعتبار استلزامه
القبيح فيرتفع القبح والذم رأسا وهو خلف فان قلت ارتفاع القبح عن ترك ذى المقدمة
باعتبار سرايته الى ما يستلزمه لا يقدح فى قبح ما يستلزمه قلت بين اولا تحقق
القبح فى ترك ذى المقدمة حتى يمكنك القول بسرايته اذ على هذا لا يكون ترك
ذى المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة ويكون قبحه مشروطا بتحقق المقدمة اذ لا
وجه ظاهر لارتفاع قبحه وسرايته الى ما يستلزمه الا عدم صحة العقاب والذم
عليه على تقدير ترك المقدمة بناء على سقوط التمكن منه وعدم صحة التكليف ح
كما سبق فى بعض الاستدلالات بقى وهذا على تقدير تمامه يستلزم ان لا
يكون ترك ذى المقدمة قبيحا ما لم يتحقق المقدمة لا انه يكون قبيحا ويرتفع قبحه

الى ما يستلزمه صح

بعد ترك المقدمة كما لا يخفى واذا لا قبح فى ترك ذى المقدمة ما لم يتحقق المقدمة
فمن اين السراية بل لو قطع النظر عن ذلك ايضا نقول انه اذا لم يتحقق قبح
شيء على تقدير يكون قبحه مشروطا بعدم ذلك التقدير البتة فلا يمكن ان
يكون قبح ذلك التقدير باعتبار استلزامه القبيح وهو ظ لا يقال يمكن ان يكون
قبح ترك المقدمة باعتبار استلزامه ترك ما هو قبيح على تقدير فعل المقدمة
لان البداهة حاكمة بان مثل هذا لا يصير منشأ للقبح بل لا بد من قبح ثابت
فى شيء حتى يصير منشأ القبح آخر وما يكون مستلزما القبيح يكون قبحه على تقدير
لا بد فى قبحه باعتبار ذلك الاستلزام من وقوع ذلك التقدير ولا يكفى صدق
الشرطية وكلا الامرين منتفيان فيما نحن فيه على انه لو كان هذا منشأ
للقبح لكان ترك مقدمة الواجب المشروط ايضا قبيحا لتحقق هذا المعنى بالنسبة
اليه الا ان يتكلف ويزاد قيد آخر وهو ان يكون فعل المقدمة لازما مع
ذلك ايضا لا ثمرة له عند التحقيق لان لزوم الشيء اما باعتبار قبح تركه او لما
يلزم تركه ولا جائز ان يكون اللزوم فيما نحن فيه بالاعتبار الاول والاول
ولا بالاعتبار الثانى اذ قد علمت ان قبح ما يلزم تركه اعنى ترك ذى المقدمة
ليس قبيحا مط بل انما هو على تقدير فعل المقدمة فيصير منشأ لزوم المقدمة

ح قبح

ح قبيح ما يلزم تركهما على تقدير فعلهما وهذا ليس بكاف فى منشائية اللزوم بديهة
لانه لو كفى هذا اللزوم الفساد المذكور من وجوب مقدمة الواجب المشروط
لتحقق هذا الامر بالنسبة اليها ولم ينفع التقييد المذكور فى الفرق ومن هيهنا ظهر وجه
آخر لبطلان بعض الادلة المتقدمة المنقولة عن الرسالة المذكورة لا يق
المقدمة القائلة بان ما يكون مستلزما القبيح على تقدير لا بد فى قبحه من وقوع
ذلك التقدير ليست مسلمة على الاطلاق بل ذلك انما هو فيما عدا
تقدير القدرة واما فيه فلا فاذا كان شيء مستلزما القبيح على تقدير القدرة
عليه وكان مع ذلك مستلزما لانتفاء القدرة فلا حجر فى قبحه باعتبار ذلك
الاستلزام لا بد لنفيه من دليل وعلى هذا يمكن ان يكون قبح ترك مقدمة
الواجب المط باعتبار استلزامه ما هو قبيح على تقدير القدرة عليه وان لم
يكن التقدير متحققا ح لان انتفاء ذلك التقدير انما هو بسببه نعم ان كان
انتفاء التقدير بسبب آخر او كان التقدير غير القدرة لما كان قبيحا وبهذا
اندفع النقض بمقدمة الواجب المشروط ايضا لان قبح تركه ليس على
تقدير القدرة فقط بل لا بد من فعل مقدمته ايضا وقبح ترك الواجب المطلق
وان كان فيه ايضا لا بد من فعل مقدمته لكن ليس ذلك التوقف بالذات

بل باعتبار توقف القدرة عليه حتى لو فرض تحقق القدرة عليه بدون فعل المقدمة
لكان تركه قبيحا ايضا بخلاف الواجب المشروط لانا نقول التفرقة بين القدرة
وغيرها لحكم بحكم الوجدان بخلافه على انه قد يكون مقدمة الواجب المشروط القدرة
فحينئذ يشكل الامر فيه كما لا يخفى الا ان يفرق بين الصورتين بان القدرة في
الثاني شرط القبح ترك الفعل وفي الاول شرط لاستحقاق الذم والعقاب
على تركه والقبح في الترك يتحقق بدونها وبالجملة لو كان للقبح معنى آخر وراء
استحقاق الذم والعقاب وكان متحققا في الافعال والتروك وان لم
يتحقق القدرة لكن كان تحقق القدرة شرطا لاستحقاق الفاعل و
التارك الذم والعقاب فللتفصي عن هذا الاستدلال مجال لكن الظاهر
انه خلاف معتقد القوم كما مر من ان فعل النائم والساهي لا يتصف بحسن ولا
قبح اتفاقا وان كان بعد محل كلام وان لم يكن معنى منفكا عنه فيتم الدليل
بلا شبهة فتدبر هذا وايضا نقول قد ثبت ان الذم واحد ولا شك ان
العقل يحكم بصحة الذم والعقاب على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة
وما استدلوا به على عدم صحته فقد عرفت بطلان بعضه وسيجيء بطلان بعض
آخر ان شاء الله واذا كان الذم عليه صحيحا وكان هو المقصود بالذات من

الطلب فلا مانع لكون الذم الواحد الحاصل حال الترك على ترك المقدمة التي هي
المقصودة بالعرض دون ترك ما هو المقصود بالذات واما كون الذم على
ترك ما هو مقصود بالذات دون ما هو مقصود بالعرض وان كان كل منهما مقصودا
وواجبا فلا فساد فيه وهو ظاهر واضح موافق لحكم العرف والعادة ويؤيده ايضا
صحة الذم على ترك ذي المقدمة حال ترك المقدمة بل وقوعه عليه ظاهرا قوله تعالى
في جنات يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
الآية فان قلت قد لا يكون ذي المقدمة ايضا مقصودا اصليا بل يكون
الغرض منه شيئا آخر مثلا في الامر بالسقي والطبخ ليس المقصود الاصلي السقي والطبخ
بل شيئا آخر قلت المراد انه المقصود الاصلي من فعل المكلف وبالنسبة الى المقدمة
ويمكن ايضا ان يقال انه لما ثبت ان الواجب مع مقدماته مطلقا فيكون المطلوب
المجموع وهو الذي يحصل به غرض المكلف لا اجزاؤه فالذم والعقاب الحاصل
حال الترك انما هو على ترك المجموع لا على ترك الاجزاء فعند ترك المقدمة
انما يستحق الذم باعتبار ترك المجموع لا باعتبار ترك المقدمة ولا ذي المقدمة
والوجه هو الاول كما لا يخفى فان قلت كيف يمكن ان يكون شيء واجبا
ولا يستحق الذم على تركه مع انهم قد عرفوا الواجب بما يذم تاركه قلت الوجوب

الذی یدعیه بالنسبة الی المقدمة کونها لازمة ومطلوبة حتما ولا شک ان معنی
اللزوم والطلب الحتمی والاقتضاء لیس معنی الذم علی الترک کیف وقد یصدر
کثیرا الایجاب بدون تصور الذم علی الترک بل بدون تصور المنع من الترک
ایضا ولا نم استلزامه ایضا نعم القدر المسلم انه یستلزم استحقاق الذم اما
علی ترکه او علی ما یلزم ترکه وهذا المعنی متحقق فیما نحن فیه واما انهم عرفوا الواجب بما
ذکر فلیس بحجة کما لا یخفی مع انه یلزم ایضا علی القائلین باستحقاق ذم واحد
وترتبه علی المقدمة مثل ما یلزم علینا لان ذا المقدمة واجب عندهم مع عدم
ترتب الذم علی ترکه فان قلت فرق بین الموضعین لان القائلین بذلک
اما ان یقولوا بان التکلیف بذی المقدمة مشروط بوجود المقدمة واما ان
لا یقولوا به وعلی الاول لا اشکال اذ ما لم یات بالمقدمة لم یجب ذو المقدمة
فلا فساد فی عدم الذم علی ترکه وعلی الثانی ایضا لا فساد لانهم یقولون بناء
علی زعمهم ان الذم علی ترک الواجب انما هو علی ترکه فی وقت الوجوب بالقدرة
والاختیار وههنا انه عند ترک المقدمة لم یبق القدرة علی الفعل فی
وقت الوجوب فلا ذم قلت ما تقولون فی واجب له مقدمات لم یتوقف
بعضها علی بعض وکان وقت بعض المقدمات مضیقا فلو ترک فی ذلک

البعض فی وقته فهل یستحق عقابا واحدا علی ترکه مع ان البعض الآخر ایضا
کان واجبا ولم یمتنع بسبب ترکه ذلک البعض ولم یستحق الذم علیه والفرق
بین مثل هذه الصورة والصورة الاخری والقول باستحقاق ذمین فی هذه
الصورة دون غیرها تحکم محض فان قلت الواجب ما یذم تارکه بوجه ما والذم
بوجه ما حاصل ههنا ایضا وهو الذم علی ترک البعض علی تقدیر ترک الاتیان
بالبعض الآخر بخلاف ما ذکرتم اذ لا ذم اصلا قلت الظاهر ان الاقتضاء الحتمی المتعلق
بالشیء مطلقا لو استلزم الذم علی الترک لاستلزمه مطلقا واذا کان الذم
بوجه ما لکان معلقا ومشروطا بذلک الوجه ووجوب الکفایة متعلق بالبعض
لا الجمیع وما ذکروه فی ابطاله یندفع بالتامل ولیس هذا موضع ذکره وح
لا فرق بین الموضعین وفیه تامل فلیتامل واما عدم وجوبها بمعنی اشتمال
ترکها علی مفسدة فان کان المراد بالمفسدة هو القبح العقلی فقد مر
الکلام فیه وثبت عدم اشتمال ترکها علیه وان کان معنی آخر من مخالفة
الغرض ونحوها فلا شک ان فی ترکها مخالفة للغرض بالتبع لکن لیس النفع
فی هذا المقام اذ الظاهر انه لیس محلا للنزاع کما لا یخفی فصار فذلکة ما حررناه
ان المقدمة قد تعلق بها الخطاب الایجابی والطلب الحتمی لکنه تبعا

ولا ذم ولا عقاب على تركها اصلا لا باعتباره في نفسه ولا باعتبار استلزامه
ترك ذي المقدمة بل الذم انما هو على ترك ذي المقدمة واما ترتب
استحقاق المدح والثواب على فعلها فلست انكره فان قلت هل قال
احد بما اخترته قلت نعم قد قال به الغزالي على ما نقل عنه ويمكن القول به
من غيره ايضا اذ جمع من العلماء اطلقوا القول بوجوب المقدمة ولم يتعرضوا
لحال المدح والذم نفيا واثباتا فلعلهم ذهبوا ايضا الى ما ذهبنا نعم قد صرح
بعضهم بترتب الذم والعقاب مع انك قد عرفت من قبل انه لا غاية في
عدم القول بل عدم وجدانه في مثل هذه المسئلة هذا واما القول الثاني فقد
احتج عليه ايضا بوجوه منها انه لو استلزم ايجاب شيء ايجاب مقدمته للزم تعقل الموجب
لها والا للزم الامر بشيء وايجابه مع عدم شعور الآمر به وهو بديهي الاستحالة
واللازم باطل للقطع بايجاب الفعل مع الذهول عما يلزمه وقد مر سابقا
هذا الوجه مع جوابه والحاصل ان مرادهم ان كان عدم لزوم ايجاب المقدمة
صريحا فلا نزاع معهم فيه ودليلهم تم حتما لا يقبل المناقشة وان كان
مرادهم عدم الايجاب مطلقا فالجواب ما مر وقد يجاب ايضا بان عدم
التعقل فيما هو الغرض الاصلي من وضع المسئلة من اوامر الله تعالى مم

ولا يخفى

ولا يخفى ما فيه وقال الفاضل المذكور في رسالته المذكورة بعد ما ذكر الجواب الذي
ذكرنا سابقا ولم يرتضه وذكر ايضا الجواب السابق المتضمن للاجمال و
التفصيل والحق ان يقال انا لا ندعي ان ايجاب المشروط اذا صدر عن اي
آمر كان يستلزم ايجاب الشرط بل انه اذا صدر عن الحكيم العالم الشاعر كان
مستلزما للارادة الحتمية المتعلقة بمقدماته عند الشعور بكونها مقدمة له
وهذا نظير ما يقال ان ارادة الشيء يستلزم كراهة ضده عند ملاحظة كونه
ضدا وعلى هذا يندفع الاحتجاج انتهى وفيه نظر لانه اذا امر السيد عبده بامر
مطلق ايجابي وعلم العبد انه لم يكن له حال الخطاب شعور بمقدمة ذلك
الشيء لكن يعلم انه اذا شعر بها لطلب ذلك الشيء حينئذ ايضا البتة فحينئذ
اذا ترك العبد ذلك الشيء واعتذر بعدم شعور السيد بالمقدمة فلا شك
ان العقلاء يذمونه ولا يقبلون اعتذاره مع انه يلزم على ذلك القائل ان لا
يستحق الذم اصلا لانه اعترف بانه حينئذ لم يكن ايجاب للمقدمة ومقتضى ادلته
السابقة انه لو لم يجب المقدمة لم يصح استحقاق العقاب فيلزم عليه اما الاعتراف
بفساد ادلته السابقة او فساد قوله هذا وكذا الحال في امر السيد اذا لم يكن
حكيما والقول بانه يمكن ان يستحق الذم على المقدمة وان لم يكن واجبة

فساده اظهر من ان يخفى هذا مع انه لم يذهب احد الى هذا الفرق والفصل الذى
لا معقولية له اصلا عند التدبر فى المقام وتفصيل القول ان عند عدم
الحكمة والشعور بالمقدمات اما ان يكون الطلب متحققا ويترتب
عليه مقتضاه من وجوب الاتيان بالمطلوب على المامور وصحة استحقاق الذم
على تركه اولا والثانى خلاف الضرورة والوجدان كما اشرنا اليه وعلى الاول
يلزم ان لا يكون لطلب المقدمات دخل فى صحة طلب الشيء واستحقاق الذم
على تركه فبطلت الاستدلالات السابقة المنقولة من هذا القائل فان قلت
لعله يقول ان فى الصورة المفروضة لا يتحقق الطلب البتة الى المقدمة بالفعل
لعدم الشعور بها او عدم الحكمة لكنه يتحقق تقديرا بمعنى انه لو شعر بها وكان حكيما
لطلبها البتة وهذا الطلب التقديرى كاف فى صحة طلب ما يتوقف عليها وترتب
استحقاق الذم على تركه وح لا يرد ما اوردت اولا قلت انه ما تقول اذا
التزم احد فساد والادلة المذكورة لكن قال بان طلب الشيء يلزمه طلب
مقدمته عند الشعور بها وحكمة الامر لا لانه عند طلب المقدمة يلزم نفى صحة
الذم على تركه بل لان العقل يجده على التقدير المذكور لازما فى الواقع
ولا يجده عند عدمه كذلك فهل لذلك القول وجه صحة اولا قلت ما وجه الفرار

عن القول

عن القول بتعلق الطلب بالمقدمة مطلقا حتى عند عدم الشعور وعدم كون
الامر حكيما الى القول بتعلقه بها حال الشعور وتحقق الحكمة فقط فان كان
وجهه توهم ان ما يلزم فعل المختار يلزم شعوره وعلمه به فلو لزم من طلب الشيء
طلب مقدمته ووجوبها يلزم ان يكون الطالب عالما به شاعرا به وذلك
لا يتحقق بدون الشعور بالمطلوب والحكمة فقد علمت انه باطل وانه لا يلزم الشعور
بما يلزم من الفعل الاختيارى مع انه عند الشعور بالمقدمة وكون الامر
حكيما ايضا لا يلزم علمه بوجوب المقدمة وتعلق الطلب بها اذ رب حكيم
شاعر بالمقدمة لا يصدق بهذا المعنى ولا يعلمه لان هذه المقدمة على تقدير
كونها بديهية ليست مما لا يشتبه على احد كيف وجمع كثير من العقلاء ذهبوا الى
خلافها الا ان يخص بالذى لا يعلم الاشياء على خلاف الواقع وهو مع كونه
تكلفا تاما ويحتاج مع ذلك ايضا الى التقييد بحال الالتفات الى هذا المعنى
وحصول هذا التصديق له بديهة او اكتسابا اذ ربما لا يكون الحكيم المفروض حاصلا له
التصديق المذكور ومع حصوله لا يكون ملتفتا اليه ولا الى المقدمة وهو تكلف
فى تكلف يرد عليه انه ح يلزم ان يتوقف تعلق الطلب والوجوب بالمقدمة
على التصديق به وهو مستلزم للدور على ما ذكروه فى مثل هذا المقام لكنه خلاف

التحقيق بل التحقيق ان حصول المقصود بوجود شيء يتوقف على وجود المقصود به
غير ممكن اذا كان العلم بالتوقف حاصلا لا لاستلزام الدور بل لوجه
آخر ليس هاهنا موضع ذكره لا مطلقا وح يجب ان يزاد في التكلف و
التقييد ويقيد بحالة عدم العلم بالتوقف وهو كما ترى الا ان يق
الطلب انما يتحقق في هذه الصورة فقط لكن لا يتوقف على المقصود
بل اللزوم هاهنا بوجه آخر ولذلك ح الظفر بشيء آخر غير المقصود المذكور
يكون متحققا في الحكيم المذكور دون غيره ليكون موقوفا عليه لتعلق الطلب والوجوب
بالمقدمة ولعله يق طلب ذي المقدمة بدون المقدمة قبيح لانه تكليف بما لا
يطاق فالطالب لذي المقدمة اذا كان حكيما وشاعرا بكون المقدمة
مقدمة يطلبها ايضا البتة واما اذا لم يكن كذلك فلا وهو ايضا كما ترى حيث
ابطلنا كونه تكليفا بما لا يطاق وايضا رب حكيم شاعر لا يكون عالما
به كما ذكرنا فلا بد من تخصيص آخر وايضا الوجدان شاهد بانه لا يتفاوت
حال النفس حال طلب امر ذي مقدمة سواء كانت معتقده ومذعنة بان
مقدمة الواجب واجبة اولا وليس ان يكون يوجد فيهما على التقدير الاول
طلبان وعلى الثاني طلب واحد هذا وان كان وجه توهم ان الطلب لا بد فيه

من الشعور بالمط فمع انه بط وانه في الطلب الصريح كما عرفت وانه ح بغير التقييد بالحكمة
لغوا بل يكفي الشعور فقط يتجه عليه ان توهم لزوم الشعور في الطلب الضمني ليس باولى من توهم
لزوم العلم بالطلب حال الالتفات وعدم الانكار فلم يجوز انتفاء هذين الامرين
ولم يجوز انتفاء الاول اذ قد علمت ان الحكيم الشاعر قد لا يعلم طلب المقدمة
بل ينكره الا ان يخصص بمثل التخصيصات السابقة وقد علم حالها بما ذكر فلا حاجة
الى اعادة القول وبما ذكرنا ظهر حال ما اذا كان الوجه توهم لزوم الشعور بالمط
والعلم بالطلب حال الالتفات وعدم الانكار جميعا ولما لم يظهر الفرار وجه آخر
سوى الوجوه المذكورة وقد ظهر فساد كلها فالظ انه كلام مختل لا اصل له عند
التحقيق فالصواب ان يق كما قلنا ان تعلق الطلب بالشيء صريحا يلزمه
تعلق الطلب بمقدمته ضمنا وان لم يكن تعلق الطلب بالمقدمة بل ولا
المقدمة ايضا مشعورا به للطالب بل مع الانكار للطلب ايضا ولا فساد فيه
كما قررنا فان قلت لعل وجهه ليس التوهمات المذكورة بل وجهه ان الوجدان كما
يجدان عند الميل والنزوع لكل شيء اذا تنبهت النفس ان شيئا آخر مما يتوقف
هو عليه يحصل فيهما ميل لذلك الشيء ايضا البتة واما اذا لم يتنبه فلا فكذا
حكم الطلب ايضا اذ هو ايضا في الحقيقة ارادة شيء من الغير ونزوع وميل الى

فعل الغير له قلت بعد الاغماض عن لزوم لغوية الحكم ح ايضا بل يكفي الشعور بالمقدمة
وكونها مقدمة كما لا يخفى الوجدان حاكم بخلاف ما ذكرت اذ لا نجد في النفس حال
التنبيه المذكور طلبين ولا التفرقة بين الحالين فتدبر ومنها ان الواجب متعلق
الخطاب لان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الواجب لانه احد اقسام الحكم فكل
واجب متعلق الخطاب وما ليس بمتعلقه فليس بواجب بحكم عكس النقيض والمقدمة
ليست بمتعلقة الخطاب ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق بمقدمته
وهذا ايضا قريب من الوجه السابق والجواب ما مر ايضا قال الفاضل المذكور
في رسالته بعد ايراد هذه الحجة والجواب عنه على اصولنا ان الامر بالشيء يستلزم
الارادة الحتمية المتعلقة به والارادة الحتمية المتعلقة بالشيء يستلزم الارادة
الحتمية المتعلقة بمقدماته وليس الواجب عندنا الا متعلق الارادة المذكورة
سواء كان مدلولا عليها باللفظ ام لا وسواء كان دلالة اللفظ عليها
مطابقية او التزامية مقصودة بالدلالة ام لا اذا عرفت هذا ظهر عليك
اندفاع الاحتجاج واما على اصول الاشاعرة فتدقيق لانا نمنع ان الواجب ما
تعلق به الخطاب اذ قد يكون الشيء واجبا ولا يكون هناك ايجاب متعلق
بنفسه وفيما فيه وقد يتوجه ان اراد بكون الواجب متعلق الخطاب كونه متعلقه

اصالة معناه وان اراد اعم من ذلك سلمناه لكن المقدمة ايضا كذلك فانه قد
تعلق الخطاب بها تبعا وهذا اقرب لانه قد يطلب الشيء ويذهل عن المقدمة
اجمالا وتفصيلا فلا يتعلق الخطاب به اصلا اذ التعلق بالشيء يستلزم الشعور به
لانا نقول لو سلم ذلك فنقول نحن ندعي ان الدال على ايجاب الشيء يدل
على ايجاب مقدمته التزاما ولا يلزم في الدلالة الالتزامية اللزوم العقلي بحيث
يستحيل انفكاكه عقلا بل يكفي اللزوم العادي والعرفي وهو متحقق ههنا
تم انتهى ولا يخفى ان ما ذكره من قبل العدلية ليس بشيء اذ ما يمكن ان يتوجه
في تعلق الخطاب يمكن ان يتوجه في تعلق الارادة والجواب بتبعية التعلق مشترك
فالاولى التمسك بها وان الجوابين المذكورين من قبل الاشاعرة مرجعهما
واحد اذ المراد بعدم تعلق الايجاب بنفسه في الجواب الاول عدم تعلقه صريحا
وان تعلق تبعا فرجع الى الجواب الثاني وهو الذي ذكرنا سابقا ولا غبار
عليه فالحكم باقربية احدهما وفساد الآخر مما لا وجه له وكانه حمل الجواب
الاخير على ما يستفاد من قوله في جواب لا يتوجه فلذا ارتضاه ثم ان ما ذكره
في هذا الجواب لا يكاد يتجه اذ لم يذهب احد الى ذلك كيف ولو سلم عدم اللزوم
العقلي فظاهر انه لا سبيل الى اثبات لزوم العرفي والعادي كما لا يخفى فهذا التوجيه

من قبلهم لا وجه له بل الوجه ان يقال على ما ذكرنا سابقا ان الخطاب متعلق
بوجوب المقدمة تبعا ويلزم في التعلق التبعي ان يكون لازما لمدلول
الخطاب سواء كان اللزوم بيّنا بالمعنى الاخص اولا ولا يلزم ان يكون
الخطاب دالا عليه التزاما بالمعنى المصطلح نعم يظهر من كلام السيد المذكور
في رسالة الذهاب الى نحو مما ذكره كما يلوح اليه ما نقلنا سابقا من ان
المسئلة ظنية ويستقل عنه ايضا التصريح به لكنه ليس بشيء بل هو في غاية الوهن
عند من له فطنة قويمة كما اشرنا اليه والعجب ان ادلته السابقة التي يدعي
تماميتها انما يدل على تقدير تماميتها على اللزوم العقلي فاعترافه ههنا بان
اللزوم غير عقلي يدل على عدم تفطنه بما يلزم من ادلته وللتكلف في توجيه كلامه
ههنا مجال بحمله على ما ذكرناه من الوجه لكن الظاهر من السياق عدم ارادته
له او بحمله على الجواب الذي ذكره من الدليل السابق وقد عرفت حاله ايضا
فافهم ومنها انه لو استلزم وجوب ذي المقدمة وجوبها لامتنع التصريح
بعدم الوجوب لكنه ممكن لصحة ان يقال اوجبت عليك الصعود ولا اوجب
نصب السلم والجواب ان المراد بامتناع التصريح ان كان عدم صحة ذلك
التصريح وبطلانه في الواقع فالملازمة مسلمة لكن بطلان التالي ممنوع اذ المراد

بالصحة

لا يخفى انه لو كان مراده من
الوجوب بعض المعاني الخ
ابطلنا وجوب المقدمة
عليها فدليله تام تم منه

بالصحة التي ذكر في بيانه ان كان عدم البطلان والكذب في الواقع فصحة القول
المذكور ممنوع اذ هو في الحقيقة بمنزلة ان يقال اطلب منك الصعود ولا اطلبه
كما ذكرنا سابقا وان كان امكان صدور ذلك القول عن العقلاء
فمسلم لكن لا دلالة له على بطلان التالي لجواز ان يصدر من العقلاء ما هو خلاف
الواقع ويعتقدوه والاستلزام الذي ندعيه على تقدير كونه بديهيا ليس في الوضوح
بحيث لا يخفى على احد وان كان المراد عدم صحة صدوره عن العقلاء فبطلان
التالي مسلم لكن الملازمة ممنوعة والسند ظاهر مما ذكرنا قال السيد الفاضل في
رسالته وعلى ما ذكرنا من ان المسئلة ظنية تمنع الملازمة لان الاستلزام
ظني فيجوز التصريح بخلافه انتهى وهذا ما ذكرنا انه نقل عنه ما يدل على تعيين
مراده من كون المسئلة ظنية وقد عرفت ضعفه ووهنه ومنها لو وجب المقدمة
يعصي تركها والتالي باطل لان تارك نصب السلم عند الامر بالصعود انما يعصي
بترك الصعود لا بترك النصب وجوابه اما على ما ذهبنا اليه فبمنع الملازمة
كما مر واما على خلافه فبمنع بطلان التالي اذ لا نم عدم العصيان على ترك
النصب غاية الامر ان العصيان على تركه باعتبار استلزامه ترك الصعود وهو
ليس بقادح في غرضنا ومنها لو وجب المقدمة لصح قول الكعبي بانتفاء

المباح وادعائه ان كل مباح واجب لان ترك الزنا مثلا لا يمكن الا بفعل
آخر ضده فيكون احد هذه الافعال موقوفا عليه للترك المذكور وما لا يتم الواجب
المطلق الا به فهو واجب فيكون هذه الافعال واجبة تخييرا قال الفاضل المذكور
وجوابه انا لا نم الملازمة ورد كلام الكعبي غير متوقف على منع وجوب المقدمة
فقد اجيب عنه بان كلا من المباحات والواجبات والمندوبات والمكروهات من موانع
حصول الضد الحرام ولحصول الضد الحرام شرايط واسباب كالتصور والشوق
والارادة وكما ان حصول الشيء يحتاج الى تحقق جميع اجزاء العلل فانتفاؤه
يتحقق بانتفاء بعض العلل فترك الحرام يحصل بحصول احد تلك الموانع المذكورة
او بانتفاء شيء من العلل والاسباب المذكورة فاذا انتفى شيء من تلك
الاسباب انتفى بانتفائه من غير توقف على حصول المانع وح كان وجود
تلك الاشياء على ما هي عليه في نفسها من الوجوب والاباحة نعم ان فرض
في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يتصور الا بارتكاب شيء منها او
ذلك عند تصور الحرام ونزوع النفس اليه امكن القول بصيرورة المباح
واجبا ولا ضير فيه انما الكلام في انتفاء المباح رأسا وصيرورته واجبا
لا في اتصافه بالوجوب بسبب عروض بعض العوارض وفيه نظر لان

ترك

ترك الزنا مثلا امر عدمي اعتباري لا يكون مناط الحكم ومبدأ الاثر
الا باعتبار الامر الذي يكون منشأ لانتزاعه والاحكام الحقيقية
الجارية على الامور العدمية انما هي باعتبار الاصل المأخوذ منه وبهذا
الاعتبار صح التلازم بين الامور الوجودية والعدمية مع امتناع علية
العدم للوجود وعلى هذا فالتكليف المقتضي لحسن التعلق وكونه امرا باشره
المكلف بقدرته وارادته اذ التعلق بالعدم ظاهرا كان متعلقا بما خذه
حقيقة وليس ذلك الا السكون او حركة اخرى ضد الحرام المذكور
فيكون التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا وبالجملة ارتكاب المكلف
لترك الحرام ليس الا بمباشرته للسكون او حركة اخرى ضده فتعلق
التكليف بالاولى عين تعلقه بالثانية وكون علة الترك عدم الشوق
والتصور والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار
منشأ انتزاعه كما لا يخفى ثم في جعل الاضداد مانعا من حصول الحرام نظر
اذ لو كان كذلك كان المانعية من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كانت
الصلوة مثلا مانعة من الزنا كان الزنا ايضا مانعا منها وح كان الزنا
موقوفا على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا والحال ان

عدم الزنا علة لوجود الصلوة لان رفع مانع الشيء من علل وجوده فيلزم ان يكون
العلية من الطرفين هف ويمكن ان يق اذا حصل ترك الحرام بارتكاب
فعل ما بحيث صار ذلك الحرام ممتنع الصدور من المكلف في الزمان الثاني
ففي الزمان الثاني لا يكون مكلفا بالترك لان التكليف فرع القدرة فلا يجب
عليه فعل ما لاجل الترك المذكور بل كل ما صدر عنه كان متصفا بالاباحة وكذلك
صدور الحرام عن بعض الجوارح قد يكون ممتنعا في بعض الاوقات بناء على
انتفاء شرائط التمكن وح لا يكون مكلفا بالترك كما بينا فكل فعل صدر عنه
في ذلك الوقت كان متصفا بالاباحة فلا يلزم انتفاء المباح رأسا انتهى
وفيه نظر اما اولا فلان ما ذكره من ان ترك الزنا مثلا امر عدمي ان اراد به انه
ليس متعلقا للقدرة كما ذكره بعض فممنوع وما ذكروه في بيانه فمدفوع كما حقق
في موضعه وان اراد به انه ليس منشأ للاثر ومناطا للحكم فلا يصح تعلق التكليف
به وان كان متعلقا للقدرة فضعفه ظ لانه قول بمجرد التشهي والرجم بالغيب
بلا دليل ولا ضرر مع ان المشاهد في الوجود ما يكذبه بكثير ان سلم فلم لا يجعل متعلق
التكليف الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره كيف ولا يبعد ادعاء
الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على رأي من يراه

مقدورا

مقدورا او الكف على رأي من لا يراه كذلك وما ذكره خرق لذلك الاجماع
مع ان المجيب المذكور قد عبر في حاشيته على شرح المختصر في هذا المبحث عن ترك الزنا
بلفظ الكف في مواضع وبعد اللتيا والتي ليت شعري ان هذا الاعتراض اي
تعلق له بالمجيب المذكور لان المستدل انما ادعى ان ترك الزنا واجب وهو
موقوف على فعل ضده فيكون واجبا بناء على وجوب المقدمة والمجيب منع التوقف
فالايراد عليه بان ترك الزنا ليس بواجب مما لا وجه له بل هو جواب اخر عن الاستدلال
ولو قيل ان المراد ان ترك الزنا لا يتعلق به التكليف بل انما يتعلق في الحقيقة
بفعل ضده فيكون فعل ضده واجبا فانتفى المباح فح يصير دليلا اخر غير ما ذكره
الكعبي ولا حاجة له الى المقدمات المذكورة وقد ذكره القوم ايضا عليحده واجابوا
عنه وغرض المجيب انما هو دفع الاستدلال المذكور للكعبي لا كل دليل يمكن اقامته
في هذا المقام واما ثانيا فلان قوله فيكون وجود الصلوة علة لعدم الزنا ان
اراد انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو باطل لان عدم الشيء انما يحصل بعدم
علته التامة فوجود الزنا اذا كان علته التامة مجموعا يكون احد اجزائه عدم
المانع الذي هو الصلوة فعدمه انما يحصل بعدم ذلك المجموع وعدم المركب
انما يحصل بعدم احد اجزائه ولا يتوقف على خصوص عدم عدم المانع اي وجود الصلوة

وان اراد به انه اذا فرض ان جميع اجزاء العلة التامة للزنا حاصل سوى عدم الصلوة فح
عدم الزنا موقوف على وجود الصلوة ووجود الصلوة موقوف على عدم الزنا
فيلزم الدور ففيه انه يجوز ان يكون هذا الفرض محالا وامتناع صلاحية علية
الشيء لعلة على تقدير مح ثم نعم يرد على المجيب انه قد اعترف بان ترك الزنا
مثلا قد يتوقف على فعل ضده وح يلزم الدور بناء على تحقق المانعية من الطرفين
ويمكن ان يتكلف في الجواب بان مراده ان ترك الزنا في وقت موقوف
في بعض الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه فلا يلزم الدور ح بيانه
انا نفرض ان في وقت مثلا وجد الشوق الى الزنا لكن لم يصل الى حد الاجماع
فح عدم الزنا حاصل لعدم الاجماع الذي هو علة التامة من دون توقف على
وجود المانع ويمكن في هذه الصورة ان يعلم انه اذا لم يشتغل بالصلوة مثلا
ليقوى ذلك الشوق ويصل الى حد الاجماع ويحصل الزنا في الزمان اللاحق
فيشتغل بالصلوة في الوقت السابق لان الاشتغال به ممكن اذ المفروض
ان عدم مانعه متحقق بناء على عدم الاجماع وبعد الاشتغال بالصلوة يفتر
الشوق ولم يصل الى حد الاجماع فتحقق عدم الزنا في الزمان اللاحق ايضا
بناء على عدم شرطه لا وجود مانعه هذا وههنا كلام آخر وهو انه يجوز ان يأتي ان

المانع

المانع اذا كان موجودا فعدمه مما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما
فلا نظير ما قال المحقق الدواني عند امكان اتصاف شيء بالمانعية يكون
عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يكن اتصاف شيء بالمانعية فلا يكون ح
عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا لا يلزم على المجيب دور ان حمل كلامه على ظاهره
ايضا وبالجملة الحكم بتمانع الاضداد مما لا مجال لانكاره وفي كلام الشيخ الرئيس
ايضا التصريح بتمانعها كيف واي شيء اولى بالمانعية من الضد فلا وجه للايراد
على المجيب بان جعل الضد مانعا نعم لو قيل ان عدم المانع مطلقا ليس موقوفا عليه
بل هو من مقارنات العلة التامة كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيدا لكن هذا بحث
لا اختصاص له بالمجيب وبمقامنا هذا ولا يخفى انه على هذا القول الجواب عن الشبهة
في غاية الظهور واعلم انه قد اورد على المجيب المذكور ايراد آخر وهو ان ما ذكره لا
يرفع الشبهة اصلا بل انه انما زاد بدلا آخر لفعل الاضداد وهو انتفاء بعض
الشرائط وهذا لا ينافي وجوب التخيير كما هو مراد المستدل وجوابه انه ليس كذلك
بل مراده ان عدم الزنا قد يترتب على عدم الشوق مثلا بناء على كونه شرطا فاذا
فرض عدم الشوق في وقت مثلا بناء على عدم علته فح عدم الزنا يترتب عليه
ولا يتوقف على شيء آخر غيره ففي هذا الوقت اذا اتى المكلف بفعل ضد الزنا

مثلا كان مباحا لانه ليس يتوقف عليه عدم الزنا فلا ايراد اصلا فان قلت عدم الزنا
انما يترتب على عدم علته التامة وذلك العدم كما يحصل في ضمن عدم الشرط الذي
هو جزء لها كذلك يحصل في ضمن عدم عدم المانع الذي هو ايضا جزء لها وهو عبارة
عن وجود المانع ففي وقت تحققهما جميعا يكون عدم الزنا مترتبا عليهما فيكون
وجود المانع ايضا مما يحصل به الواجب فيكون واجبا قلت قد تقرر ان عدم
بعض اجزاء المركب اذا كان مقدما بالذات على عدم البعض الآخر فعدم
المركب انما يستند اليه فقط وان كانا معا في الزمان ولا يجوز ان يكون عدم
الشوق متقدما بالذات على عدم عدم المانع فيستند اليه عدم الزنا لا الى
عدم عدم المانع فتدبر واما ثالثا فلان ما ذكره من الجوابين يرجع الى احدهما
اذ الفرض الاول من جزئيات الفرض الثاني فلا وجه لجعلهما جوابين واما
رابعا فلان ما ذكره اولا من ان التكليف بترك الزنا لا يصح تعلقه بترك الزنا
بل انما يتعلق في الحقيقة بفعل ضده يقتضي ان يصح التكليف المذكور حال عدم
القدرة على الزنا ايضا اذا كان متمكنا من فعل الضد لان هذا التكليف
في الحقيقة انما هو بفعل الضد على ما ذكره وهو مقدور ولا مدخل لمقدورية
فعل آخر في التكليف بشيء وهو ظاهر فيهدم بنيان جوابيه المذكورين فاذا

قال

قال ان التكليف بفعل الضد في الحقيقة انما هو لاجل ترك الضد فاذا كان
ترك الضد واجبا فلا وجه للتكليف فقد اعترف بان الترك ايضا يصير متعلقا
للحكم ومناطا للغرض فيبطل كلامه الاول واما خامسا فلان جواب المجيب ايضا
يمكن ارجاعه الى ما ذكره من الجوابين من دون تكلف فتامل وقد اجيب عن
اصل الشبهة بوجه آخر وهو ان الفعل مباح في حد ذاته وواجب من حيث
توقف الواجب عليه والاجماع انما هو على اباحته في الجملة ولا يخلو عن بعد ومنها
لو وجب لوجبت نيتها والتالي باطل للاجماع على عدم وجوب نية المتوضي
غسل جزء من الرأس مثلا والجواب منع الملازمة انما ذلك في الواجب
اصالة وفيما قصد به التعبد ضرورة عدم وجوب النية في كثير من الواجبات كاداء الدين
ورد الوديعة لحصول الغرض منهما بدون النية وكذلك المقدمة الغرض منها
التوصل لا التعبد فلا يحتاج الى النية نعم ترتب الثواب عليها كان يتوقف
على النية ومنها لو وجبت لكانت مقدرة شرعا والا لزم التكليف بما لا
يطاق لكن لا تقدير لها والجواب انه ان اراد بالتقدير الشرعي تقديرا
مبينا بالفاظ دالة على تعيين التقدير فالملازمة ممنوعة لجواز ان يكون الدال
على تقديره العقل بحد ان الغرض من المقدمة الايصال فما يحصل به الايصال

كان من افراد المقدمة وما لا يحصل به لم يكن كذلك وان اراد اعم من ذلك فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي مم ومنها لو وجبت المقدمة لكان زيادة على النص والزيادة
على النص نسخ باطل ومنها لو وجبت لترتب الثواب عليها وجوابها ما مر ومنها
انه لو وجبت المقدمة لزم ان يكون التارك للوضوء اذا كان على شاطى النهر
مستحقا لعقاب واحد واذا كان بعيدا من الماء مستحقا لعقوبات كثيرة مع
ان الاعتبار يقتضي عكس ذلك والجواب انا لا نم تعدد العقوبات وقد مر
ولو سلم فنقول ان استحقاق العقوبات يختلف شدة وضعفا بحسب
اختلاف الاوضاع والاحوال والسهولة والصعوبة وغير ذلك فيجوز ان يكون
الاستحقاق الناشي من الترك في الصورة الاولى اكثر من الآخر
وان كان الآخر اكثر بحسب الكم والعدد وكيف من لم يوجب المقدمة اما ان
يقول بتساوي الاستحقاق في الصورتين او يقول بالتفاوت والعقل يحكم
بفساد الاول ظاهرا فتعين القول بالثاني وح يجوز ان يكون زيادة الاول
مقاومة لتعدد الاستحقاقات في الثالث على انه يمكن ان يقلب عليهم نظير
هذا الكلام بان يق لو لم يجب المقدمة لزم ان يكون المأمور بالوضوء
اذا كان على شاطي النهر مثابا بثواب واحد واذا كان بعيدا من النهر ايضا

لكن

لكن مع ان العقل يحكم بزيادة الثواب في الثانية والجواب الجواب ولا يخفى ان هذا
القلب لا يتوجه على ما اخترناه في هذا الباب واما القول الثالث فقد احتج عليه
على عدم وجوب غير السبب فبالاصل وضعفه ظاهر بعد ما قررنا وبالوجوه المذكورة
وقد عرفت ما فيها واما على وجوب السبب فبوجوه الاول الاجماع نقله جماعة
منهم الآمدي الثاني ان التوصل الى الواجب واجب اجماعا وليس بالشرط لما ذكر
فتعين السبب فيكون واجبا والجواب عن الاول ان الاجماع غير ثابت كما
نقلنا سابقا من ان عبارة المنهاج ظاهرها يدل على الخلاف وفي عبارة
المختصر ايضا اشارة الى المنع وعن الثاني ان المراد بالتوصل الى الواجب ان كان
فعل ما هو وصلة الى الواجب فلا نم الاجماع وان كان المراد تحصيل الواجب والاتيان
به فمم لكن لا يجديهم كما لا يخفى ولا يذهب عليك انه يمكن عكس الدليل بان يق
الاجماع حاصل على وجوب التوصل وليس بالسبب لما ذكر فيكون بالشرط فقد تقرر
الثالث وهو العمدة فيما بينهم وعليه تعويل الاكثر ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري
وعند عدمه ممتنع فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور والجواب عنه
ان الوجوب باختيار السبب والامتناع بعدم اختياره لا ينافي المقدورية كما مر
سابقا ويرد عليه ايضا انه لو تم دليلهم هذا لزم انتفاء التكليف راسا

لان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يمتنع وجوده وهكذا
فينتقل الكلام الى ان ينتهي الى الله تعالى قال الفاضل المذكور في رسالته
بعد ان رد الدلايل المذكورة ويمكن الاستدلال على المط بان الطلب انما
يتعلق بفعل المكلف وهو الحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحريك
القوى المنبثة في العضلات واما الامور التابعة لتلك الحركات المعلولة
لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستتبع لها استتباع العلل
للمعلولات واستتباع الاشياء للامور المقارنة لها اقترانا عاديا فلا يمكن
تعلق التكليف به ويرد عليه ان المراد بفعل المكلف ان كان معلوله
القريب فلا نم وجوب انحصار تعلق التكليف فيه وان كان اعم من ذلك
فمم لكن لا يجدي نفعا اذ المسبب فعل توليدي للمكلف صادر عنه
بتوسط الفعل الاول كما زعمه المعتزلة واستدلوا عليه بحسن المدح او
الذم عليه والحق ان يق عند تعلق التكليف بالمسبب اما ان يكون المط
وجوده في نفسه او ايجاد المكلف اياه والاول بط فتعين الثاني وح
ايجاد المكلف للمسبب اما ان يكون عين ايجاده للسبب وقد نسب اليه
انتسابا عرضيا ام ايجادا آخر غير الايجاد الاول والثاني بط لانا نعلم

انه ليس ههنا

اذ ليس ههنا الا تاثير اختياري واحد من المكلف في السبب وليس ههنا
تاثير آخر وراءه فتعين الاول وهو المط وبالجملة ليس اتيان المكلف
بالمسبب المط في التكليف فعلا آخر غير ايجاده للسبب وهو امر واحد ينسب
اليهما بحسب الاعتبار ليظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان انتهى وفيه نظر
لان مراده من كون ايجاد المكلف للمسبب هو بعينه ايجاده للسبب منسوبا
اليه انتسابا عرضيا اما انه لا يتعلق بالمسبب ايجاد ولا موجد له بل انما ينسب اليه
الايجاد بالعرض اي بالمجاز كما هو راي بعض المعتزلة من ان الافعال التوليدية
موجودات بلا موجد فهو في غاية الفساد والركاكة وكيف يمكن ان يكون
ممكن موجود بلا فاعل موجد له واما ان الفاعل يوجدهما معا حقيقة
بايجاد واحد فعلى تقدير معقولية ذلك لا ينفع في المرام اذ على تقدير كونه
فعلا للمكلف موجودا بايجاده بالقدرة والاختيار لا مانع من تعلق التكليف
به اذ ما يتصور مانعا هو موجوديته مع السبب بايجاد واحد وهو ليس بمانع
ضر كيف ولو كان هذا المعنى مانعا لمنع من تعلقه بالسبب ايضا لا يق
ذلك الايجاد الواحد متعلق بالسبب بالحقيقة وبالمسبب بالعرض ومناط
التكليف الايجاد فلما كان الايجاد متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض

كان التكليف ايضا متعلقا بالسبب حقيقة وبالمسبب بالعرض لان الكلام على
تقدير كون الفاعل موجدا للفعل التوليدي حقيقة وح لا يمكن كون
تعلق الايجاد به بالعرض اذ يصير بمنزلة ان يق زيد موجود بعمرو حقيقة لكن
ما اوجده حقيقة ولا يخفى ما فيه من التناقض نعم لو لم يكن معنى بالعرض بالمجاز
كما هو الظ عندنا لكان لهذا القول وجه لكن ح نقول لا يلزم ان يكون
تعلق التكليف حقيقة بما ايجاده بالذات بل يجوز ان يتعلق حقيقة بما ايجاده
بالعرض واما ان يراد انه فعل الله تعالى لكن ينسب الى العبد بالعرض كما هو رأي
بعض فنمنع ما ادعاه اذ لا دليل عليه ايضا ودعوى الوجدان غير مسموعة مع ان
الشواهد من حسن المدح والذم عليه مؤيد للمنع ومعوله على ان بعض العلماء
قد ادعى الضرورة في كون الافعال التوليدية فعلا للعبد والمحقق الطوسي ايضا
ادعى ذلك على ما نسب اليه العلامة الحلي واما ان يراد ان موجد تلك الافعال
الا فعلها المباشرية لا العبد فمع انه لم يذهب اليه احد فيه ايضا ما مر في سابقه ولو سلم
نقول لا نم ان التكليف بالشيء يستلزم ان يكون وجوده من المكلف ابتداء
بل يكفي ان يكون وجوده من فعله الذي يصدر عنه بالقدرة والاختيار لكن بشرط
ان لا يكون صدوره من ذلك الفعل بالقدرة والاختيار وكفى مؤيدا للمنع

مدح العقلاء وذمهم على تلك الافعال من دون ملاحظة ارجاعها الى الاسباب
والتفصيل اللائق بالمقام ان يق ان ما يترتب على فعل العبد انواع منها مثل
الاحراق المتولد من القائه شيئا في النار والظ ان مثل هذا فعل طبيعة
النار وان الصادر عن العبد ليس الا الالقاء ففي مثل هذه الصورة الظ
ان الامر اذا صدر بالاحراق كان امرا بالالقاء فقط اذ الامر بفعل الغير
لا وجه له ومنها مثل رمي الحجر والسهم ونحوهما فعلى رأي من يقول ان الحركة القسرية
انما يصدر عن طبيعة المقسور بتسخير القاسر اياها لا عن القاسر بدليل امكان بقائها
بعد القاسر الظ ان الامر بالرمي امر بحركة اليد بحيث يصير مسخرة للسهم والحجر فقط
لا بحركة السهم والحجر ايضا لانها فعل لغيره وعلى رأي من يقول بصدورها عن القاسر
فالامر امر به حقيقة سواء قلنا انه يصدر عن العبد بتوسط حركة اليد او يصدر عن حركة
اليد ومنها مثل حركة المفتاح والقلم ونحوهما والظ ايضا ان حركتهما امان من العبد
بتوسط حركة اليد او من حركة اليد وعلى التقديرين الامر بهما حالا خدشة
فيه اصلا واما كونهما من طبيعة المفتاح والقلم بتسخير القاسر فغير ظ اذ الدليل
المذكور غير جار فيه ولا يظهر دليل غيره والعرف والعادة يحكمان بكونهما من
العبد وكذا حسن مدح العبد وذمه عليهما ومنها مثل نحت الخشب ونحوه والظ

ح ايضًا انه اما من العبد بتوسط المنشار ونحوه وبتوسط حركة اليد واما من حركة
اليد بتوسط المنشار ونحوه وعلى التقديرين يصح الامر به واما كونه من المنشار
وكون حركته من نفسه بتسخير النجار فخلاف الظاهر ومنها ما يترتب على النحت مثلا
من الهيئة التي تحصل للخشب والظاهر على رأي الحكماء انها ليست من فعل العبد بل
من فعل الله تعالى بدليل امكان بقائه بعد العبد وانما العبد معد لها بحركة
اليد والآلات وعلى هذا اذا صدر امر ظاهر امتثالها فبالحقيقة متعلقه النحت
ونحوه لا الهيئة ويظهر من كلام بعض المتكلمين انها من فعل العبد كما نقلنا
سابقًا انهم يزعمون ان اصابة السهم للرمية والآلام الحادثة بعدها من فعل
الرامي وعلى هذا يصح تعلق الامر بها والظاهر هو الاول وما يترائى من حسن مدح
العبد وذمه عليهما فامر سهل اذ للعبد في رجاعهما الى المدح والذم على
اسبابها ومثل هذا لا يصلح ان يعارض الدليل العقلي القائم على ان الاثر
لا يبقى بعد المؤثر ولا يحدث بعده بطريق الاولى ومنها مثل الامور الاعتبارية
التي تترتب على الفعل كالزوجية المترتبة على وجود الاربعة وتساوي الزوايا
الثلث للقائمتين المترتب على وجود المثلث ونحوهما ومثل هذه يمكن اعتبارها
بنحوين احدهما بان يؤمر بايجاد الزوجية والتساوي وثانيهما بان يؤمر بايجاد

الزوج

الزوج والمساوي والظاهر ان مثل هذه الامور ان كانت لازمة للفعل كالزوجية
والتساوي المذكورين فاستنادها اما الى الفعل او الى الفاعل بتوسط الفعل كما
يقال ان موجد الشيء موجد لصفاته الذاتية وعلى التقديرين يصح الامر بها حقيقة
سواء قلنا ان ايجاد الفاعل لها ايجاد بالذات او بالعرض اذ لا منافاة
بين ان يكون المطلوب بالذات والمقصود حقيقة هذه الامور وان كان ايجادها
بالعرض لان ما يقتضيه الامر ان يكون ايجاد المامور به ممكنا سواء كان
ايجاده بالذات او بالعرض وكون ايجاده بالعرض لا يستلزم ان يرجع الامر حقيقة
الى ما هو ايجاده بالذات ولا يذهب عليك ان كون ايجاد هذه الامور بالعرض
في الاعتبار الثاني الذي ذكرنا اظهر وان كانت غير لازمة للفعل فينظر في
الامور الاخرى التي يتوقف هي عليها سوى الفعل ويستعلم حالها من حالها
بملاحظة ما نقلنا ولا يخفى ان الصفات الوجودية مثل الكتابة والبياض ونحوهما
اذا تعلق الامر بالمشتق منها مثل ائت كاتبا مثلا فالامر متعلق بالاتيان
بالكاتب حقيقة وان كان الاتيان به بالعرض باعتبار الاتيان بزيد حقيقة
ولا منافاة كما علمت وبما ذكرنا من التفصيل يظهر حال ما لو فرض اهماله ايضا
ثم اعلم ان في جميع المواضع التي ذكرنا ان الامر بالمسبب حقيقة لا بد انه لا يكون التسبب

مأمورا به اصلا بل المراد انه ليس مأمورا به حقيقة بل هو مأمور به بالعرض وان كان
فى بعض المواضع الايجاد من المأمور متعلقا به حقيقة والحاصل ان حكم السبب البعض
عندنا حكم غيره من المقدمات من ان الطلب والوجوب متعلق بالحقيقة بالمسبب و
بالعرض بالسبب بالدليل الذى ذكرنا فى ساير المقدمات لكن بشرط
ان يكون المسبب من فعل المأمور بوسط او بدونه بالذات او بالعرض واما
اذا لم يكن من فعله كالاحراق ونحوه فالامر متعلق بالسبب حقيقة لا بالمسبب وان
تعلق به ظاهرا هذا ثم انه لو كان الامر على ما نسب الى الحكماء من انه لا مؤثر فى
الوجود الا الله تعالى اى لا موجد سواه بل انما هو بمنزلة الشرايط والالات
لكان الامر فيما نحن فيه ظاهرا جدا كما لا يخفى ثم قال بعد ما نقلنا فان قلت
التكليف بالمسبب والسبب بكونه حادثا يحتاج الى سبب آخر حادث لامتناع
استناد الحادث الى القديم من غير توسط الحادث وننقل الكلام الى
ذلك السبب فيلزم تحقق امور لا يتناهى فلو كان التكليف بالمسبب تكليفا
بالسبب يلزم التكليف بما لا يتناهى مع ان مبادى السلسلة خارجة
عن المقدورات البشرية فلزم التكليف بما لا يطاق قلت نحن لا ندعى ان
التكليف بالمسبب تكليف بالسبب مطلقا بل التكليف بالسبب الذى يباشره

المكلف

المكلف وهو داخل تحت ارادته واختياره لا انه تكليف بمباديه البعيدة الخارجة
عن مقدرة الانسان فان قلت انتساب السبب الينا مثل انتساب المسبب سواء
اذ السبب ايضا مستند الى سبب آخر عند وجوده لامتناع تخلف المعلول عن العلة
التامة وذلك السبب ايضا الى سبب آخر كذلك حتى ينتهى الى القديم فكما يمتنع
تعلق التكليف بالمسبب المفروض يلزم امتناع تعلقه بالسبب ايضا وان
كفى الاستناد بجنب الظاهر لزم صحة تعلق التكليف بالمسبب من غير تعلقه بالسبب
قلت هذه شبهة يتمسك بها فى نفى اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا
المقام والتحقيق فى حلها ما افاده بعض المحققين من ان افعال العباد لها
مباد قريبة ومباد بعيدة فمن نظر الى مباديها القريبة واسنادها الى العباد
بالكلية حكم بالاختيار الصرف وهو التفويض ومن نظر الى مباديها البعيدة
الخارجة عن طوق البشر حكم بالجبر البحت وعدم استناد الافعال الى العباد ونفى
الاختيار والحق التوسط كما افاده بعض الصادقين عليهم السلام لا جبر ولا
تفويض ولكن امر بين امرين وبالجملة اذا كان الفعل صادرا عن العبد بسبب الارادة
الداعى فكونهما موقوفين على امر آخر لا ينافى استناده الى العبد وصحة التكليف به
وكذا الوجوب بسبب الداعى ولا يلزم السراية الى المبادى البعيدة واما قولنا

بنزاية التكليف من المسبب الى السبب فبناء على ان ايجاد العبد له بنفس ايجاد
السبب فيكون التكليف بالحقيقة راجعاً الى ايجاد السبب تأمل في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام ومضال الافهام انتهى ولا يخفى عليك ان تقرير الايراد
الاول على الوجه المذكور ليس بصواب على رأى المتكلمين لانه على تقدير صحته يلزم
تحقق امور غير متناهية في الواقع قطعا سواء كان التكليف بالمسبب تكليفا
بالسبب اولا وهو ظ فتلك الامور الغير المتناهية اما مجتمعة فان كانت مجتمعة
او غير مجتمعة م
فيخالف مذهب الحكماء والمتكلمين جميعا وان كانت متعاقبة فيخالف
مذهب المتكلمين لامتناع التسلسل عندهم مطلقا مع انه يلزم قدم العالم
المخالف لمذهبهم ايض فالصواب ان يقرر هكذا لو كان التكليف بالمسبب
تكليفا بالسبب لزم التكليف بما لا يدخل تحت قدرة العبد لان لكل شيء
له سبب حتى ينتهي الى الله تعالى وان الايراد الثاني لا يكاد يتجه اصلا في هذا
المقام لانه اجاب عن الدليل الثالث بما يقرب مما اجبنا واورد عليه ما
اوردنا ثانيا ثم غير الدليل الى ما نقلنا عنه وتمسك فيه بعدم كون المسبب فعلا للعبد
لكونه واجبا عند وجوب السبب كما في دليلهم ثم اورد عليه ما نقلنا واجاب
بالتخصيص كما سمعت فح لا مجال لذلك الايراد حتى يتأتى في دفعه ان منع

شبهة يتمسك بها في نفي اختيار العبد ولا اختصاص لها بهذا المقام
اذ ليس بناء الدليل على ان المسبب واجب عند وجود السبب حتى يرد عليه هذا بل على
انه ليس ايجاد المكلف متعلقا به حقيقة وما ذكره المورد لا يوجب تحقق ذلك
المنع بالنسبة الى جميع الافعال وهو ظ نعم انما يرد على دليل القوم كما اشرنا
اليه ثم قال في رسالته واعلم ان القائلين بان ايجاب المسبب يستلزم ايجاب
السبب دون الشرط طردوا الحكم في التحريم فقالوا ان تحريم المسبب يستلزم تحريم
السبب مع الدليل الذي ذكره الاكثر من ان وجود المسبب عند وجود السبب ضروري
جار في التحريم والدليل الذي ذكرناه ايض جار فيه اذا عرفت هذا فاعلم انه
يلزم من ذلك وجوب الشرط ايض كما اشرنا اليه سابقا فالقول بالفصل تحكم
فان قلت لعل مرادهم ان تحريم المسبب الموجود يستلزم تحريم سببه الموجود لا
مطلقا فلا يجري في عدم الشرط والمشروط قلت هذا التخصيص غير موجود في
كلامهم ولا يساعده دليلهم لاشتراكه ومع ذلك يدفعه التحقيق لان خلاصة
التحقيق الذي ذكرنا ان متعلق القدرة حقيقة الامر الذي يباشره المكلف
دون الامر التوليدي فاذا كان حصول الامر منحصرا في التوليد كان التكليف
متعلقا بسببه ايجابا وتحريما واذا كان حصوله بالتوليد تارة وبالمباشرة

اخرى كان التكليف متعلقا باحد الامرين تخييرا في الايجاب وبانتفائهما
جميعا في التحريم سواء كان وجوديا او عدميا ولما كان تحصيل السبب عين
تحصيل المسبب توليدا لاجرم يسرى القبح من المسبب اليه فعدم المشروط لما كان
قبيحا وحصوله قد يكون بطريق التوليد من عدم الشرط لاجرم يسرى القبح من عدم
المشروط الى عدم الشرط لا محالة انتهى ولا يذهب عليك ان قوله ولا يتأتى
دليلهم لاشتراكه منظور فيه لان استدلالهم بالوجوب عند الوجود والامتناع
عند العدم ويفرقون بين السبب والشرط بعدم تحقق الامر الاول في الشرط
وان تحقق فيه الامر الثاني وح لا يجرى الدليل في عدم الشرط لعدم تحقق الامر
الثاني فيه وان تحقق الامر الاول وللجواب مجال فتامل وبما ذكرنا من ضعف
كل من دليلهم ودليل القايل المذكور ظهر الحال في تحريم السبب عند تحريم المسبب وفي
وجوب الشرط واندفع الدليل السابع من ادلة القول الاول كما وعدنا هناك
واما القول الرابع فقد احتج عليه ابن الحاجب بانه لو لم يكن الشرط الشرعي
واجبا لم يكن شرطا والتالي بط لكونه خلاف الفرض فكذا المقدم بيان
الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان للمكلف تركه فاذا اتى بالمشروط
فلا يخ اما ان يكون آتيا بتمام المأمور به او لا لا سبيل الى الثاني اذ لم يجب عليه

سوى ما اتى به فان المفروض ان الشرط غير واجب فيكون المأتي به تمام ما يجب عليه
فثبت الاول فح لم يكن الشرط شرطا لان الاتيان بتمام المأمور به يقتضى الصحة
والاجزاء وتحققه بدون الشرط ينافي الشرطية قال الفاضل المذكور في رسالته
المذكورة بعد نقل ما ذكرنا واجاب عنه بعضهم بانه لا خفاء في ان النزاع في
ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي
للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان به
عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة هذا كما ان الشرط العقلي
واجب عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع ما
امر به وانما يصح لو لم يكن شرطا اوجبه الشارع بامر آخر وفيه نظر لان قوله
النزاع في ان الامر بالشيء هل يكون امرا بشرطه ايجابا له مناف للتحقيق اذ
كون الامر بالمشروط بدون الشرطية امرا بالشرط مما لا يصح ان يذهب
اليه احد والتحقيق ان النزاع في ان امر الشارع بالمشروط وحكمه بان
ذلك الشيء شرط لصحته هل هو امر بالشرط ام لا وايضا الكلام فيما
اذا لم يكن الشرط مأمورا به بامر آخر فقوله فعلى هذا لا نم الى آخر ما ذكره
محل تأمل وقوله وجوب الشرط الشرعي للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى

لشرطیته سوی حکم الشارع انه یجب الاتیان به عند الاتیان بذلک الواجب [منظور فیه]
لان معنی الشرطیة ان صحة ذلک الواجب شرعاً یتوقف علیه وهو خطاب
وضعی لا یستلزم خطاب الاقتضاء کما هو التحقیق عند المستدل والاقرب
ان یق فی الجواب انا نختار ان الاتی بالمشروط بدون الشرط
غیر آت بتمام المأمور به ولا ینافیه عدم وجوب الشرط لجواز ان یکون
المأمور به نوعا خاصا من المهیة المطلقة بحیث یکون انتفاء الشرط مستلزما
لانتفاء الخصوصیة فینتفی مهیة المخصوصة وح یکون الشرط مما یتوقف علیه
حقیقة المأمور به ویکون نسبته الی المشروط به شرعا کنسبة الشرایط
العقلیة الی المشروط بها عقلا والفرق لیس الا بان تحقق المشروط ههنا
بدون الشرط جایز عقلا مع قطع النظر عن اعتبار الخصوصیة المعتبرة
شرعا ولیس هناک کذلک ومجرد هذا الفرق لا یکفی للحکم بالوجوب فی
احدهما دون الآخر فالفرق تحکم وبالجملة اذا امر الشارع بالصلوة
مثلا ولم یخاطب بالخطاب الوضعی المذکور کان تمام المأمور به حقیقة
الارکان المعینة من غیر خصوصیة اخری ثم اذا خاطب بالخطاب
الوضعی الدال علی اشتراطها بالوضوء ظهر ان لیس المراد بالمأمور به

فی الخطاب السابق حقیقة الارکان المذکورة مطلقا بل الطبیعة المتخصصة بکونها
صادرة عن المتطهر ولا یلزم وجوب الطهارة اذ هی مما یتوقف علیه المأمور به
ولیست نفسه ولا جزءه وایجاب الشیء لا یستلزم ایجاب ما یتوقف علیه
عند المستدل ولا یلزم ایضا ان یکون الخصوصیة واجبا علیحدة اذ لیس الواجب
الا الطبیعة المتخصصة بهذه الخصوصیة فاذا امرنا بصلوة الظهر مثلا لم یلزم
ان یکون طبیعة الصلوة واجبا علیحدة وکونه ظهرا واجبا آخر بل الواجب امر
واحد مرکب من اجزاء موجودة فی الخارج او متحللة الی اجزاء فی العقل ولا
عقاب بازاء کل واحد منها وبالجملة اذا ترکنا الوضوء وفعلنا الصلوة
او فعلنا الوضوء وترکنا الصلوة کان العقاب علی ترک الصلوة الواجبة
المخصوصة بالخصوصیة المذکورة لا علی ترک الوضوء الا علی القول باستحقاق
العقاب علی ترک المقدمات مطلقا ویمکن دفعه بانه قد ثبت ان
التکلیف بالمسبب تکلیف بالسبب ولا شک ان الصلوة المخصوصة بکونها
صادرة عن المتطهر عبارة عن افعال معینة مع هیئة اعتباریة لا یمکن
تحصیلها الا بایجاد سببها فیکون التکلیف بالصلوة المخصوصة بتلک
الهیئة تکلیفا باسبابها وسببها الارکان المخصوصة مع الطهارة

فيلزم تعلق التكليف بالطهارة كتعلقه بالصلوة انتهى كلامه ولا يذهب عليك
ان ما اورده على الجواب الذي ذكره بعضهم وهو العلامة التفتازاني اخذكره
بتمامه في حاشية مولانا ميرزاجان على شرح المختصر لكن بوجه لا يرد عليه ما
يرد على هذا القايل ههنا من ان ما اورده من قوله وايضا الكلام في قوله او قوله
ليس بوارد لان مراد المجيب من الامر الآخر في قوله وانما يصح لو لم يكن شرطا
آخر هو الحكم بالشرطية لانه على زعمه حكم بالوجوب وهو ظاهر كما لا يظهر من النظر فيه
هذا ثم انما اجاب به عن اصل الاستدلال فهو كلام حق لا يعتريه شبهة وقد
تفطنا به في سالف الزمان وما ذكره من الدفع مدفوع اما اولا فبما عرفت
من عدم تمامية الدليل على وجوب الاسباب واما ثانيا فبان يقال انه
لا بد في المثال المفروض على تقدير القول بوجوب الشرط ايضا من القول بوجوب
امر آخر غير الطهارة وطبيعة الصلوة اذ لو كان الواجب منحصرا فيهما لزم
ان يبرأ الذمة عند الاتيان بهما وان كانت الطهارة متأخرة عن الصلوة
وهو ظاهر ويلزم انه لو اتى بالمشروط فقط لبرئت الذمة من الامر به وان كانت
مشغولة بالامر بالشرط والحال انه ليس كذلك وح نقول ذلك الامر اما ان يكون
امرا صادرا عن المكلف باختياره مباشرة اولا بل يكون امرا توليديا صادرا

عن المكلف باعتبار صدور سببه اذ لا يخرج عنهما وعلى الاول اما ان يكون
ذلك الامر الصادر مباشرة متوقفا على الطهارة عقلا ام لا وعلى تقدير
التوقف نقول ان المكلف به طبيعة الصلوة مع ذلك الامر الاختياري
لصلاحيته لتعلق التكليف لكونه من الافعال المباشرية فرضا غاية الامر
ان وجوده يتوقف على الطهارة فيكون الطهارة من قبيل الشرايط العقلية
ولا يكون واجبة من دون لزوم محذور وان لم يتوقف يلزم ان يكون
الاتيان بالطهارة والصلوة باي نحو اتفق مبرئا للذمة وان كانت الطهارة
متأخرة اذ طبيعة الصلوة غير متوقفة على الطهارة والمفروض ان ذلك
الامر الآخر ايضا غير متوقف عليها فلو فرض انه اتى المكلف بهما ثم اتى
بالطهارة فقد اتى بجميع ما امر به اذ لا شيء سوى الامور الثلثة فتبرئ ذمته
هف لا يقال لعله لم يكن متوقفا على الطهارة حتى يكون الطهارة من قبيل
الشرايط العقلية ومع ذلك لا يمكن انفكاكه عن الطهارة حتى يمكن الاتيان
به وبالصلوة بدون الطهارة بل يكون مثلا من قبيل الفصل او التشخص للطهارة
ويكونان موجودين بوجود واحد لانا نقول الطهارة الكذائية اما ان يكون
متوقفة على الصلوة المتأخرة او مستلزمة لها اولا وعلى الثاني المحذور المذكور

واحده مكيف في اكثر المواد فتأمل فيه

باق بحاله اذ يجوز ح الاتيان بالصلوة قبل الطهارة الكذائية ثم الاتيان بها
فيلزم حصول البراءة وعلى الاول فمع قطع النظر عن صحته وفساده نقول ما ذكرتم
في الطهارة نفرضه في جانب الصلوة بان يكون ذلك الامر الاخر من قبيل الفصل
او التشخص مثلا للصلوة ويكون الصلوة الكذائية متوقفة على الطهارة المتقدمة
او مستلزمة لها ويكون هي المامور بها فقط بدون الطهارة ويكون
الطهارة في صورة التوقف مقدمة عقلية والتجويز يكفينا في مقام المنع
مع ظهور ان المعقول ظاهر الاحتمال الذي ذكرنا لا ما ذكرتم وعلى الثاني
نقول ان التكليف بذلك الامر يستلزم ان يكون له سبب يستلزم وجوده
وجوده ويكون مقدورا للمكلف فذلك السبب اما ان يكون هو الطهارة
وطبيعة الصلوة او هما مع شيء آخر والاول لا يصلح للسببية لعدم استلزام
وجودهما وجوده كما ذكرنا انفا فبقي الثاني وح ننقل الكلام الى ذلك الشيء المنضم
الى الطهارة والصلوة بانه اختياري اولا وعلى الاول اما ان يكون متوقفا
على الطهارة اولا وعدم التوقف مح كما ذكرنا انفا وعلى تقدير التوقف
نختار انه متعلق التكليف مع طبيعة الصلوة بدون الشرط من دون محذور
وعلى الثالث يعود الكلام المذكور ولما كان ذهابه الى غير النهاية ممتنعا علا

من الانتهاء

من الانتهاء الى الامر الاختياري ويلزم ما ذكرنا من عدم لزوم القول بوجوب الشرط
فان قلت لا يلزم في الامر بالمسبب ان يكون سببه بجميع اجزائه مقدورا للمكلف بل
يجوز ان يكون بعض اجزائه مقدورا له وبعضه الاخر من فعل الآمر مثلا فحينئذ كلام الآمر
بذلك المسبب في الحقيقة راجع الى الامر ببعض اجزاء السبب المقدور للمكلف نعم
يجب على الآمر حينئذ ايجاد الجزء الآخر حتى لا يلزم التكليف بما لا يطاق فاندفع
ما ذكرت قلت الامر الذي يتصور فيما نحن فيه ان يكون صادرا من الله تعالى
هو الزمان ولا شك ان الطهارة وطبيعة الصلوة والزمان ايضا ليست سببا
للامر المكلف به المذكور لجواز تحقق الامور الثلثة المذكورة بدون تحقق الامر
المذكور وهو ظ وبما قررنا اندفع ايضا الايراد على الجواب المذكور بانه على هذا
تلتزمون القول بوجوب شيء آخر غير المشروط لكن المستدل يقول انه
الشرط وانتم تجعلونه غيره فلا ثمرة معتدا بها لهذا الجواب مع ان ما ذكره
اقرب الى الظ ووجه الدفع ظ هذا ويمكن ان يتكلف من قبل المستدل
ويق ان مراده بوجوب الشرط الشرعي ان عند الاشتراط يجب شيء آخر
سوى المشروط وح لا خفاء في صحته هذا ثم لا يخفى ان القول بوجوب الشرط
الشرعي ان كان قولا بوجوبه خاصة دون غيره وان كان سببا فدليله في

الجزء الاثباتي ما نقلنا وفي الجزء السلبي ما ذكرنا من وجوه الاحتجاجات في القول الثاني
وقد عرفت ما فيها وايضا اكثر تلك الوجوه جار في الشرط الشرعي ايضا كما يظهر عند التأمل
وان كان قولا بوجوبه ووجوب السبب ايضا فدليله في الجزء الاثباتي مركب مما
نقلنا ومن ادلة القول الثالث وفي الجزء السلبي احتجاجات القول الثاني
مع جريان اكثرها في الشرط والسبب جميعا فتأمل هذا ما يتعلق بالخلاف الاول
واما الخلاف الثاني فمحصله كما مر الاشارة اليه انه اذا ورد امر مطلق بحسب اللفظ
متعلق بشيء له مقدمة فهل التكليف بذلك الشيء مقيد بوجود مقدمته في الواقع وان
كان مطلقا بحسب اللفظ او لا وعلى الاول لا عقاب على ترك الفعل اصلا ما لم يتحقق وجود
المقدمة سواء قيل بوجوب مقدمة الواجب المطلق او لا لان الوجوب ح
مشروط فالامر بالصعود مثلا معناه اصعد اذا كان السلم منصوبا كما اذا قيل
زك اذا كان النصاب موجودا فكما لا يجب اتفاق السعي في النصاب ولا
عقاب اصلا ما لم يتحقق وجود النصاب ويترك بعده الزكوة باختياره فكذلك لا
يجب نصب السلم ولا عقاب ما لم يتحقق نصبه ثم يترك بعده الصعود بالاختيار
وعلى الثاني يتحقق استحقاق العقاب البتة اذا ترك النصب والصعود باختياره
سواء قيل بوجوب المقدمة او لا واذ قد تقرر هذا فنقول الاقوال في هذا الخلاف اربع

بر تقريب بادي

بر تقريب في بادي النظر الى الادلة المذكورة في الخلاف الاول الاول حمل الوجوب على الاطلاق مطلقا
سواء كانت المقدمة سببا او شرطا مط الثاني تقييده مطلقا الثالث
ابقاؤه على الاطلاق بالنسبة الى السبب دون غيره الرابع والخامس ابقاؤه على
الاطلاق بالنسبة الى الشرط الشرعي على الاحتمالين من ضم السبب اليه وعدمه لكن
عند التحقيق لا وجه للقول الثاني اذ لا معنى لتقييد وجوب الشيء بوجود سببه او فقده كما
عرفت سابقا ان الظاهر ان عند عدم اختيار السبب لا حسن لاستمرار التكليف وتكليف
بابتدائه ولا يخفى ان منزلة هذا التكليف عند العقل منزلة التكليف بالشيء
بشرط وجوده بلا تفرقة وهو باطل ضرورة وهذا بخلاف الشرط لان عند وجوده
لم يتحقق اختيار المشروط ولا اختيار سببه فلا فساد في تقييد وجوب المشروط
بوجوده واما القول الرابع والخامس فهو ايضا مما لا وجه للذهاب اليه اذ لم يتحقق
فرق بين الشرط الشرعي وغيره في هذا المقام بخلاف المقام الاول كما عرفت
فانحصر القول في اثنين الاول والثالث وذهب الى الاول منهما اكثر المتقدمين
والمتأخرين وهو الصحيح وذهب الى الثاني السيد المرتضى ولما فرق السيد
بين السبب وغيره في هذا المقام بناء على المعنى الذي ذكرنا انقلب اليه القول
الثالث المذكور في الخلاف الاول وكانه قرينة بل الظاهر انه ذهب في الخلاف الاول

[illegible]

في القول الاول كما سيظهر عنقريب اما القول الاول فالحجة عليه انه اذا امر السيد عبده
بسقي الماء بان يقول له اسقني الماء من غير تقييد في اللفظ ولا قرينة عليه وكان
السقي متوقفا على المشي مثلا وكان العبد قادرا على المشي فلم يمش ولم يسق سيده
فلا شك ان العقلاء يذمونه البتة ولا يقبلون تعليله بعدم اتفاق وجود المشي منه
وهذا دليل على ان الظاهر منه عدم تقييد الوجوب اذ لو كان ظاهرا في التقييد
او محتملا له احتمالا مساويا لما كان الامر كذلك بل كانوا لا يذمونه بدون اتفاق
وجود المشي ويقبلون تعليله وهو ظاهر قال الفاضل المذكور في رسالته بعد
هذين القولين حجة القول الاول ما اسلفنا من الادلة الدالة على وجوب
المقدمة مطلقا انتهى ولا يخفى ما فيه لان الادلة السابقة انما يدل على ان
مقدمة الواجب المطلق واجبة وهذا مما لا مدخل له في هذا المقام اصلا لان الكلام
ههنا في ان التكليف المطلق بحسب اللفظ بل هو مقيد في الواقع ام لا وشتان
ما بينهما كما لا يخفى وقال السيد الفاضل البحراني ايضا في رسالته في هذا المقام
حجة القول الاول ظاهرة مما سبق وحاصلها التمسك باصالة البقاء على الاطلاق
والهرب مع بقائه وعدم وجوب الشرط عن تكليف ما لا يطاق وقد عرفت
ما فيه انتهى كلامه هذا وان كان يمكن ان يجعل قوله واصالة البقاء على

الاطلاق

الاطلاق اشارة الى ما ذكرنا من الحجة بتكلف لكن لا دخل لما سواه اصلا في هذا المقام
ولعل وجهه انه اخذ في تقرير القول الاول وجوب المقدمة حيث قال بعد ما ذكر
ان الاقوال بحسب الظاهر ثلثة لكن القول بالتقييد مطلقا لا وجه له عند التحقيق لما
بينا سابقا وانحصر الخلاف في غير السبب على قولين الاول وجوب المقدمة والبقاء
على الاطلاق والثاني صرف الامر الى التقييد بالشرط انتهى فلا جرم ذكر وجوه
المقدمة في الدليل وانت خبير بان تحرير الدعوى على هذا الوجه مما لا وجه له اذ لا
دخل لوجوب المقدمة وعدمه في هذا المقام بل هو نزاع آخر كما فصل في الخلاف الاول بل
والصواب تقريره كما قررنا وكانه تبع من تقدمه في ذلك ومشى على اثره والفاضل المذكور
ايضا حرر الدعوى مثل ما حرره السيد لكن هذا مع ما فيه كما عرفت لا يجدي في تصحيح كلامه
لان الادلة المذكورة سابقا انما يدل حينئذ على احد جزئي المدعى واما على جزئه الآخر
الذي هو المقصود الاصلي في هذا المقام فلا كما لا يخفى واما القول الثاني فقد احتج
عليه بوجهين احدهما وهو المستفاد من كلام السيد ان الواجب بالنسبة الى
مقدمته قسمان مطلق ومشروط والثابت مطلق الوجوب وهو اعم من الوجوب
المطلق ولا دلالة للعام على الخاص لكن الوجوب على تقدير تحقق الشرط
لازم على التقديرين فحكمنا به وعند عدم الشرط مشكوك فيه فلا نحكم به الا

بدليل الاصالة البرائة وجوابه انا لا نسلم ان الثابت مطلق الوجوب بل الوجوب المطلق
بدليل ما ذكرنا من الحجة على القول الاول وايضا لو تم هذا لزم ان لا يحكم بالوجوب على
تقدير وجود المقدمة ايضا اذ كان الواجب بالنسبة الى المقدمة قسمان كذلك
بالنسبة الى غير مقدمة ايضا قسمان فلعله كان مشروطا بشيء آخر سوى مقدمة
ولم نعلمه والاصل برائة الذمة حتى يثبت فالفرق بين المقدمة وغيرها في هذا
المعنى تحكم بحت كما لا يخفى وثانيهما انه لو بقي الامر على اطلاقه ولم يقيد بوجود
المقدمة فاما ان يقال بوجوب المقدمة او بعدم وجوبه وكلاهما باطلان
اما الاول فلان وجوب المقدمة خلاف الاصل فالقول به بلا دليل باطل واما
الثاني فلانه يلزم وجوب التوصل الى الواجب بما ليس بواجب وهذا الاستدلال
يدل على انهم قائلون بالقول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه الا ان يكون
هذا الدليل لبعض ولم يرتضه بعض آخر وجوابه اما على القول بعدم وجوب مقدمة
الواجب المطلق فباختيار الشق الثاني ومنع بطلان لازمه وقد مر تفصيل
القول فيه واما على القول بوجوبها فباختيار الشق الاول ومنع كون القول
بوجوبها بلا دليل بل الدليل ما ذكرنا من حجة القول الاول فان قلت ما ذكرت
من الحجة انما يدل على ان ظاهر مثل العبارة المذكورة اطلاق الوجوب لا انه

نص فيه اذ لا خفاء في جواز حمله على التقييد وح نقول كما ان في حمله على التقييد يلزم
مخالفة ايضا كذلك في حمله على الاطلاق يلزم مخالفة الاصل لان الاصل عدم
وجوب المقدمة وفي الحمل على الاطلاق يلزم وجوبها على هذا القول فلا بد من
بيان ترجيح ارتكاب الثانية على ارتكاب الاولى قلت لا خفاء في انه
اذا دل ظاهر على خلاف اصل لا بد من ارتكاب خلاف الاصل بناء على العمل
بالظواهر والا سقطت الاستدلالات اللفظية الظاهرية كما لا يخفى والفاضل
المذكور في رسالته اورد الوجهين المذكورين ثم قال في ذيل الوجه الثاني لا يقال
نختار الاول وهو وجوب المقدمة وارتكاب خلاف الاصل بناء على ان
وجوب المشروط مطلق والتقييد بحال وجود المقدمة خلاف الاصل لانا
نقول القول بوجوب المقدمة يحتاج الى ثبوت ان مخالفة الاصل في وجوب
المقدمة اولى من مخالفة الاصل في التقييد وهو ممنوع والجواب عن الاول ان
التكليف غير مقيد بحال وجود المقدمة ونحن نعلم في هذه الصورة صحة المؤاخذة
لو ترك الفعل مع ترك مقدماته وعدم صحة الاعتذار والتعليل بعدم وجود
المقدمة وتلك الامور دلايل على ان التكليف متعلق بالمقدمات الا يرى
ان المولى لو قال لعبده استقني الماء لم يصح منه التعليل بعدم حضور الماء او

عدم حركته الى طلب الماء او غيرهما وبهذا يظهر الجواب عن الثاني ايضا لان القول
بوجوب المقدمة ليس من مخالفة الاصل بلا دليل بل الدليل دل عليه وظهر ايضا
اندفاع ما يتوهم ان القول بوجوب المقدمة المخالف للاصل ليس باولى
من القول بتقييد المطلق على ان ابقاء الالفاظ على ظواهرها اولى من ابقاء
اصل الاباحة على حاله والا سقطت الاستدلالات اللفظية كما لا يخفى
انتهى كلامه ولا يخفى ان قوله لانا نقول ممنوع في مقام الاستدلال اذ
الظاهر من قوله على ان ابقاءها الخ دال على انه جواب آخر غير الجواب الاول وهو لا يكاد
يصح لان ما ذكره في الجواب الاول من وجود الدليل ليس الا ان ظاهر الاوامر
المطلقة يدل على اطلاق الامر وعدم تقييده ويلزم منه وجوب المقدمة
وح لو لم يتمسك بانه اذا دل الظاهر على خلاف الاصل يلزم العمل بالظاهر
لم يتم المراد ولم يسقط القول بمعارضة الاصل والظاهر كما ذكرنا فليس جوابا على حدة
بل لا بد منه في اتمام الجواب الاول فتامل واعلم ان السيد ره بعد ما فرق في الذريعة
بين السبب وغيره في هذا المقام بقريب مما ذكرنا حيث قال الفرق بين الامرين
انه يصح ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب وانما فسد ذلك
لان مع وجود السبب لا بد من وجود المسبب الا لمنع ومحال ان يكلفنا الفعل بشرط

وجود الفعل وليس كذلك مقدمات الافعال لانه يجوز ان يكلفنا الصلوة بشرط ان يكون
قد تكلفنا الطهارة كما جرى ذلك في الزكوة والحج فبان الفرق بين الامرين
قال واذا كان ايجاب المسبب ايجابا للسبب فاباحة المسبب اباحة للسبب وكذلك تحريمه
وفي الجملة احكام المسبب لا بد من كونها متعدية الى السبب فاما احكام السبب في اباحة
او حظر او ايجاب فغير متعدية الى المسبب لانه يمكن مع وجود السبب المنع من المسبب
وفي هذا الكلام خلل اما اولا فلان ما ذكره انما يدل على انه لا يصح تقييد وجوب
المسبب بوجود سببه لا ان ايجاب المسبب ايجاب لسببه فكيف اخذه ثمرة و
فرع عليه ما فرع بمجرد ما ذكره واما ثانيا فلانه اذا كان جميع احكام المسبب متعديا
الى السبب كما قرره فاذا فرضنا ان السبب واجب مثلا فلو لم يتعد حكمه الى المسبب
فالمسبب اما حرام او مباح وعلى التقديرين يلزم ان يكون السبب ايضا
كذلك هف والجواب عن الخللين ربما يظهر بعد التامل هذا واما الخلاف
الثالث وهو ان الامر بذي المقدمة هل هو مشروط بوجود المقدمة ولا يمكن
ان يكون مطلقا اولا فما يمكن ان يحتج به على الاحتمال الاول منه هو الدليل
الثالث على القول الاول في الخلاف الاول كما اشرنا اليه ثم وقد عرفت
جوابها فالصواب اذن هو الاحتمال الثاني كما يحكم به الوجدان ايضا

٥٩

واما الخلاف الرابع الواقع على تقدير تحقق الاحتمال الاول من هذين الاحتمالين وهو
ان الامر المطلق الوارد بذي المقدمة مع كونه مقيدا بوجود المقدمة هل يدل ظاهرا
على وجوب المقدمة اولا فنحو الاحتمال الاول منه وهو الصواب بما ذكرنا من
الحجة على ما اخترناه في الخلاف الثاني ووجه الاحتمال الثاني اصالة عدم الوجوب
والجواب ما ذكرناه سابقا من وجوب العدول عن الاصل لدلالة الظاهر فتدبر
قال السيد الفاضل في رسالة محل الخلاف كما ذكرنا على التقديرين
الامور الخارجة عن ظ ما يتناوله الامر من الاسباب والشروط واما الاجزاء
فكانه لا ريب في ان الامر بالكل امر بها من حيث هي في ضمنه لان ايجاد الكل
هو ايجاده لكن وليس ايجاد الكل امرا آخر غير ايجاد اجزائه انتهى وفيه
تامل بل الظ جواز جريان الخلاف في الجزء ايض كما يظهر عند الرجوع الى ما فصل في
الخلاف الاول نعم لا يمكن اجراء الخلاف الثاني فيه فتامل ثم اعلم ان النزاع على
التقدير الثاني ثمرته ظاهرة واما على التقدير الاول فليس له كثير فايدة وقد ذكروا
ظهور فايدته في بعض المواضع مثل الصلوة في الثوبين المشتبهين فان بعض
الاصحاب منع منه واوجب الصلوة عاريا مستدلا باعتبار النية وعدم
امكان الجزم ههنا وهذا بناء على عدم وجوب المقدمة كما لا يخفى وكذا

وصف

وصف المشتبه بالاجنبية بالتحريم وكذا نذر فعل واجب او تعليقه عليه او تعليق الظهار عليه
وكذا الوصف بالفسق بعد ترك المقدمة قبل دخول زمان ترك الواجب
ونحوهما اعاذنا الله من الاتصاف بالفسق عن امره في جميع الطاعات والقربات
وبدل بعضه سيئات اعمالنا حسنات وجعل خواتيم امورنا خير المقدمات
هذا آخر ما اردنا ايراده في هذه
الرسالة والحمد لله والصلوة
على خاتم الرسالة وآله اولي
الهداية والدلالة تم الرسالة
بعون الله وحسن توفيقه

بلغ المقابلة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفاضل التفتازاني في المطول عند قول صاحب تلخيص المفتاح صدق الخبر مطابقته للواقع وكذبه عدمها فاذا قلت ايع واردت الاخبار الحالي فلا بد من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له انتهى وبظهر بذلك انه اذا ظن زيد او علم بتوقيف مثلا ان مريضه لا يبرء غدا الا اذا قال له زيد اليوم انك تبرء غدا فانه ينتعش بذلك ويبرء غدا البتة فقال زيد للمريض اليوم انك تبرء غدا فان اراد به الحكاية كان خبرا كاذبا كما اذا ظن ان مريضه لا يبرء غدا آخر وقال له انك تبرء غدا بقصد الكذب فانتعش من كذبه وبرء لكن اراد به الايقاع كقوله لغلامه انت حر بعد وفاتي او التفاؤل كان انشاء فان قلت ان اراد الحكاية كان خبرا صادقا لانه لو كان كاذبا لصدق نقيضه ح وهو باطل فان نقيضه قولنا مريض زيد لا يبرء غدا وهو باطل ح قلت لا نسلم قولك فان نقيضه قولنا الخ فان الخبر الكاذب على قسمين الاول الكاذب بشخصه بدون نوعه وذلك بان تصدق الاخبار الاخر الواردة

على طبقة الثاني الكاذب بشخصه ونوعه والاول شريك للثاني في الاثم واللوم وما نحن فيه من الاول فانه اذا قال غير زيد او قاله زيد بعد ذلك او قبله بيوم مثلا كان خبرا صادقا وما ذكرت من النقيض نقيض للنوع لا الشخص انما نقيض الشخص قولنا لا يبرء مريض زيد غدا مع قطع النظر عن خبره هذا وهو صادق ح كما انه اذا لم يقل زيد اليوم لمريضه ذلك وقال بدله انك لا تبرء غدا كان خبرا صادقا ووجهه انه نقيض كل شيء رفعه ورفع الشخص غير رفع النوع ويحتاج الى معرفة هذه الدقيقة في الدليل الثالث من ادلة ابطال الاجتهاد وعند قول المص واما القياس والاجتهاد فعندنا انهما ليسا بدليلين بل محظور استعمالهما الخ

قوله الابهري الخ قيل ليس كلامهما مبنيا على ان لكون الاكبر ذاتيا للاوسط وخلاف في كون الكبرى ضرورية بل الضرورية مفروضة ههنا على حدة وعدم التنافي بين المشروطة العامة والضرورية ظ كما في قولنا زيد في مكان كذا الخ فهو متحيز بالضرورة والجواب اولا ان هذا مخالف لصريح كلامهما في دفع التسلسل الاوساط في قولهما الجواز ان يكون الوسط عرضا مفارقا شاملا ويكون اللازم ذاتيا للوسط فيكون اللازم ضروريا للماهية لان القياس من الضرب

وكل ما كان في مكان كذا الخ

المطلقة والكبرى الضرورية في الشكل الاول ينتج الضرورية انتهى فانه صرح
اللازم ضروريا للمهية متفرع على كون اللازم ذاتيا للوسط وثانيا انه صح التعبير
كون اللازم ذاتيا للوسط لغوا محضا لانه يكفي في دفع السؤال ان يجوز ان لا
يكون اللازم عرضا لانه ما لمفهوم الوسط اما بان لا يكون عارضا اصلا فيكون
خارجا عن المقسم سواء كان جزء المفهوم الوسط ام لا مثلا قولنا زيد موجود
خارجي في داره وكل موجود خارجي في داره ممكن الوجود في الخارج بالضرورة ينتج
زيد ممكن الوجود في الخارج بالضرورة مع استحالة ان يتصف الوجود في الخارج بامكان
الوجود في الخارج واما بان يكون غير لازم لمفهوم الوسط مع كون الكبرى كلية
مثلا اذا لم يركب زيد الا الفرس وقلنا مشيرين للفرس هذا مركوب زيد
مباين للبغل بالضرورة ينتج هذا مباين للبغل بالضرورة هذا مباين للبغل بالضرورة
مع جواز ان يتحقق مفهوم مركوب زيد في البغل بدون مفهوم مباين للبغل وهذا
يتضح بما تقرر من اتحاد مفهومي المشتق والمبدإ بالذات وتغايرهما بالاعتبار
وهو متفق عليه بين المتخاصمين جلال الدواني وصدر الشيرازي في حواشي التجريد
ولو تمسك في دفع السؤال بهذا الجواب من لزوم احد المفسدتين اللغو ووضع
المشروطة موضع الضرورية وثالثا ان الانتاج بمعنيان الاول استلزام

الصغرى والكبرى قضية ثالثة سواء كان العلم بالقضية الثالثة متفرعا على العلم بالصغرى
والكبرى او المقدم فيما نحن فيه الانتاج بالمعنى الثاني كما صرح به محشي المطالع بقوله
قلنا هو ان الوسط علة للتصديق بذلك الانتساب فجاز ان لا يكون
علة لثبوته في نفسه انتهى وان كان نظر المنطقيين ظاهرا في الاول و
المركب من صغرى مطلقة يكون الوسط فيها عرضا مفارقا للاصغر وكبرى
ضرورية لا ينتج بالمعنى الثاني ضرورة لا مطلقة ولا بشرط الوصف انما المنتج بالمعنى
الثاني ضرورة في الجملة هو المركب من صغرى مطلقة وكبرى مشروطة الا يرى ان قولنا
زيد في مكان كذا وكل ما كان في مكان كذا متحيز مثلا لا ينتج بالمعنى الثاني قولنا
زيد متحيز لان العلم به حاصل قبل العلم بالمقدمتين بناء على العلم بان كل
جسم متحيز بداهة وقد اعترف به هذا القائل في اثناء تقوية المنع ونصرة
الشارح والمحشي ولو تمسك المستدل ببداهة هذه القضية لاثبات انه
ليس كل لازم للوسط لنجا من المنع والسند الذي قويناه في الجواب الثاني منه
قوله وقد غفل عن حقيقة الامر الضرورة انما هو بالفرض الخ لا يخفى عليك
ان الشارح المعترض بصدد ان يختار شقا لا يتوجه عليه المفاسد التي
ذكرها المستدل من خلاف الفرض وغيره فح اذا فرض الكبرى ضرورية بالضرورة

ام معدها على العلم بها الثالث استلزام الصغرى والكبرى قضية ثالثة بان يكون العلم بها متفرعا على العلم بالصغرى والكبرى ح

الذاتية يجب ان يكون الاكبر ممتنع الانفكاك عن المهية المشتركة بين جميع افراد الوسط
سواء كانت مهية نوعية او جنسية قريبة او بعيدة وهي التي من جملة افراده الاصغر
الملزوم في هذا الفرض فح يكون الاكبر لازما لجميع افراد الوسط وهذا اللازم اما
خارج او غير خارج لا يجوز ان يكون غير خارج لان كلامنا في الخارج واذا كان
خارجا فاما بين ومعناه انه اذا تصور المهية المشتركة بين افراد الوسط بعنوان
الوسط يكون ثبوت الاكبر اللازم له بينا لا يحتاج للوسط فح يلزم خلاف
الفرض لان الكلام على تقدير ان يكون كل لازم خارج يحتاج للوسط او غير
بين فيحتاج للوسط وهكذا فلا بد للمعترض للفراغ عن هذه المفاسد ان
يرتكب ان اللازم ليس له ضرورة بالنسبة لذات الوسط حتى يلزم خلاف
الفرض بل هو جزء مفهومه وله ضرورة بالنسبة اليه فيصير الكبرى ضرورية فينتج
الضرورية فاعترض عليه ادام الله افاداته انه يصح مشروطة بدون الضرورة
الذاتية فتدبر والاصطلاح الذي ذكره هذا المدقق لا عانة الشارح اصطلاح
جديد لا يرتضاه الشارح كما يظهر فيما بعد وكلام المستدل ليس مبنيا على هذا الاصطلاح
وما قال في ذيل بيانه انه يلزم ان يكون كل لازم بغير وسط اي في غاية الوضوح
لانه اذا لم يجب تصور العقل تلك المهية بكنهها لا يلزم ان يكفي تصوره بوجه

مابل يجب

مابل يجب بتصوره
بعنوانه كما بيناه ٥
٢٢٢
٢
٢

هذه الرسالة للعلامة للاز... آقا حسين خوانساري طاب ثراه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي لا شبهة في وجوده ولا مرية في فضله وجوده والصلوة على من ارسله
لتبليغ احكامه واقامة حدوده وايده بروح منه وجنوده لاعلاء لواء
الحق وصعوده واطفاء نائرة الجهل وخموده واخيه ووصيه الذي هو خير
الناس بعده سيده ومسوده وافضل واول من آمن به في غيبته وشهوده
واولاده الذين هم سادة الانس طرا ابيضه وسوده وقادة الخلق
جميعا قائده ومقوده حمدا وصلوة باقيين ببقاء الخلد وخلوده ودائمين
بدوام الدهر وابوده فهذه كلمات متعلقة بالشبهة المشهورة بشبهة

الاستلزام كتبتها تشحيذا للاذهان وتحذيرا للافهام مستعينا بالتوكل على الله
والاعتصام ان لهذه الشبهة وجوها من التقرير ان يق لنا اجتماع النقيضين
مثلا وجوده ليس بموجب لرفع عدمه الواقعي وكل ما لا يكون وجوده موجبا لرفع
عدمه الواقعي فهو موجود فينتج ان اجتماع النقيضين موجود وهو خلف اما
الصغرى فظة واما الكبرى فلانه لو لم يكن موجودا لكان وجوده موجبا لرفع
عدمه الواقعي وهو خلاف الفرض هذا اسهل تقريراتها واخفها والجواب ح
منع الملازمة التي اثبت بها الكبرى اذ يجوز ان لا يكون له وجود ح فلا يصدق
ان وجوده موجب لرفع عدمه ان يبدل الموجب في المقدمتين بالمستلزم
والمراد بالاستلزام انه لو تحقق وجوده تحقق رفع عدمه الواقعي وح دليل الكبرى
ما مر بتبديل الموجب فيه ايض بالمستلزم واما الصغرى فبيانها ان اجتماع
النقيضين مثلا لو كان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي لكان مستلزما
لذلك الاستلزام ايض فعدم الاستلزام لرفع العدم يكون مستلزما
لعدمه بناء على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا مناف
للكبرى المثبتة اذ هي حاكمة بان عدم الاستلزام لرفع العدم مستلزم للوجود
والجواب منع المنافاة اذ ما لزم من دليل الصغرى انه على تقدير صدق

نقيضها يصدق انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدمه لكان معدوما
وهو ليس بمناف للكبرى لانه شرطية وهي حملية يكون الحكم فيها على الافراد المتصفة
بالعنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون كل عدم استلزام لرفع العدم
واقعي او ممكن مستلزما للوجود ويكون عدم الاستلزام الذي فرض لوجود اجتماع
النقيضين غير مستلزم له بل للعدم بناء على انه ليس واقعيا ولا ممكنا بل مفروضا
محالا ويمكن ايض القدح في الكبرى بناء على بعض المنوع التي ستجيء في التقرير
الآتي مع ما فيه ان يجعل الكبرى شرطية بان يق كلما لم يستلزم
وجود شيء رفع عدمه الواقعي كان موجودا اذ لو لم يكن موجودا كان معدوما
فكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي اذ لو وجد لارتفع عدمه البتة وهو معنى
الاستلزام فيلزم خلاف الفرض والجواب اولا بمنع الكبرى اذ لا نسلم انه لو كان
معدوما لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي اذ يجوز ان يكون وجوده محالا
والمح جاز ان يستلزم نقيضه فيمكن ان يكون مستلزما لعدمه لا لرفعه بل لا شيء
منهما سلمنا استلزامه لرفع عدمه لكن لا نسلم استلزامه لرفع عدمه الواقعي اذ
يجوز ان لا يكون عدمه المفروض واقعيا ح اذ المح جاز ان يستلزم المح فتامل
فيه ولو قطع النظر عن جواز كون وجوده محالا في الواقع نقول يمكن ان يكون

وجود شيء مستلزماً لرفع عدمه في الواقع فعلى فرض كونه غير مستلزم له على ما في الكبرى
لا نم انه اذا لم يكن موجوداً كان معدوماً لجواز ان لا يكون موجوداً ولا معدوماً
لمحالية الفرض المذكور على ما هو المفروض وامكان استلزام المح للمح لكن يمكن
تغيير الشبهة بحيث يندفع عنه هذا المنع فتفطن وايضاً على الفرض المذكور
لا يكون ذلك الشيء متحققاً في الواقع حينئذ بناء على ان رفع اللازم يستلزم
رفع الملزوم وعلى هذا لا نم انه اذا كان معدوماً كان وجوده مستلزماً اذ
الاستلزام وامكان عقد الشرطية اللزومية فيه فرع التحقق في الجملة وسيظهر
هذا بوجه ابسط عن قريب سلمنا امكان تحقق الاستلزام لكن لا نم انه ح مستلزم لرفع
عدمه الواقعي اذ منع الاستلزام ح على ما صرح به في الكبرى انه لو تحقق وجوده
ارتفع عدمه ولا نم ح صدق هذه الشرطية في مادته اذ تحقق الوجود لعدمه
فرضاً ح فيجوز ان لا يستلزم رفع عدمه بل عدمه لجواز استلزام المح لنقيضه
بل الشيء منهما او يستلزمه لكن بعد خروج عدمه عن الواقعية فتأمل فيه وعلى
التقديرين لا يكون مستلزماً لرفع عدمه الواقعي وعلى تقدير لكن لا يكون وجوده
محالاً على هذا الفرض يجوز ايضاً ان لا يكون مستلزماً لرفع عدمه مطلقاً او عدمه
الواقعي ويكون هذا المح ناشياً من المح الذي هو الفرض المذكور لا من الوجود

لا يخفى انه اذا جرت الشبهة فيما لا
يمكن موجوداً اصلاً لا ذهناً ولا
خارجاً والزم وجوده لا يمشي هذا
السند اذ يكون وجود شيء
مستلزماً لرفع عدمه في الواقع
يستلزم وجوده بناء على ما
سيذكره المانع من ان الاستلزام
وعقد الشرطية فرع التحقق
في الجملة بل يجب ان يكتفى بان يقال
ان المعدوم المطلق لا يمكن
عقد الشرطية فيه فتأمل منه

على هذا الفرض

على هذا الفرض المذكور لا من الوجود ~~وعلى هذا الفرض~~ سلمنا استلزامه لرفع عدمه الواقعي
لكن لا نم انه يلزم ح خلاف الفرض اذ على هذا الاستلزام واقعي وعدم الاستلزام
فرضي وايضاً عدم الاستلزام لما كان محالاً جاز ان يستلزم نقيضه ولو سلم
فلا نم استحالته لجواز استلزام المح للمح هذا ولا يخفى انه على تقدير منع الكبرى
يصير الصغرى ايضاً ممنوعة لكن دفع الشبهة لا يحتاج الى التعرض له بل هي
مندفعة وان سلمت الصغرى ثم لا يذهب عليك ان المنعين الاولين لا
يندفع بفرض الكلام في الممكن المعدوم مثل زيد المعدوم الآن لان كل
معدوم في وقت عدمه واجب في ذلك الوقت ووجوده ممتنع ولو بالغير والامتناع
مطلقاً يكفي في المط نعم لو فرض الكلام في وجود ممكن مثل وجود زيد الحادث
ليلزم منه ازليته لا ندفع عنه المنعان لكن المنوع الباقية باقية بحالها فتدبر وثانياً
بمنع المنافاة بين ما يلزم من نقيض الصغرى وبين الكبرى لان ما يلزم من نقيض
الصغرى هو انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدمه لكان معدوماً
وما يلزم من الكبرى هو انه لو لم يستلزم وجود اجتماع النقيضين رفع عدمه لكان
موجوداً ولا منافاة بين الشرطيتين المتصلتين الموجبتين وان كان تالياهما نقيضين
نعم لو لزم من احدهما سلب الملازمة لتمت المنافاة وهو غير لازم ولا

يذهب عليك ان ما ذكرنا من المنع في الكبرى سوى المنعين الاولين انما هو على تقدير ان
يراد بالكلية فيها جميع التقادير الممكنة والمستحيلة وفي حكمها استحالة المقدم واما
اذا خصصت بالممكنة فح يندفع تلك المنوع ويجاب ح بمنع المنافاة بين ما
يلزم من نقيض الصغرى وبين الكبرى بان يق ان الكبرى وان كانت ح مسلمة
لا يلزم منها انه لو لم يكن اجتماع النقيضين وجوده مستلزما لرفع عدمه الواقعي
كان موجودا وهو الذي ينافي ما يلزم من نقيض الصغرى فان قلت كيف لا يلزم منها
ذلك مع ان ههنا قياسا صادقا وهو ان اجتماع النقيضين شيء وكلما
لم يكن وجود الشيء مستلزما لرفع عدمه الواقعي كان موجودا فلا بد ان ينتج
ان اجتماع النقيضين لو لم يستلزم وجوده رفع عدمه الواقعي كان موجودا
قلت لا نسلم انتاج هذا القياس على تقدير اخذ الكبرى على هذا النحو الذي اخذنا
والسر فيه ان الحكم في الكبرى ح بلزوم التالي للمقدم على تقدير وقوعه بحسب نفس الامر
ففي كل مادة يصح وقوعه فيها على وفق نفس الامر يسري الحكم اليها واما مادة
يمتنع فيها ذلك كاجتماع النقيضين مثلا فلا يسري الحكم اليها اذ ليس فيها
الا فرض الوقوع بحسب نفس الامر ومجرد الفرض لا يكفي ولا يصير الشيء به واقعيا
نعم لو اخذ الكبرى على النحو الآخر للزم منها ذلك على تقدير تسليمها فان قيل

تأخذ عدم الاستلزام في مادة اجتماع النقيضين ايض على سبيل الانفكاك بمكان
بان نقول لو لم يكن اجتماع النقيضين مستلزما على سبيل الامكان لكان موجودا
وح لا شبهة في لزوم الانتاج نقول على هذا ما يلزم من نقيض الصغرى ليس منافيا
له اذ ما يلزم من نقيض الصغرى هو ان عدم الاستلزام مع كونه مستلزما في
الواقع يستلزم عدمه فظ ان عدم الاستلزام الكذائي ليس على سبيل الامكان
والحاصل ان القضية الاولى التقدير فيها من باب التقادير التي في براهين
الخلف حيث لم يؤخذ فيها استحالة المقدم ولا عدم وقوعه والتقدير الذي
في القضية الثانية ليس كك بل اخذ فيه عدم وقوع المقدم وقدره وقوعه هذا ثم
لا يخفى انه على تقدير اخذ وقوع المقدم في الكبرى على وفق نفس الامر لو اخذ التقادير
المأخوذة فيها اعم من الممكنة والمستحيلة لما ضر هذا الجواب بل الجواب باق بحاله
والحاصل انه عند اخذ وقوع المقدم واقعيا اي على حسب نفس الامر كما هو المتعارف
في الشرطيات يجري هذا الجواب وان اخذت التقادير اعم من الممكنة والمستحيلة
اما لو اخذت التقادير على وجه يشمل استحالة المقدم ايض فلم يجر هذا الجواب
هذا وتدقيق ايض ان اللزوميات الكلية وان سلم صحتها على تقدير استحالة
المقدم وكذا على التقادير المستحيلة لكن من المقرر بينهم انه لا بد ان يستثنى منها

التقادير التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم كعدم المقدم او عدم التالي ونحوهما سواء
كانت ممكنة او مستحيلة وح نقول الكبرى التي فيما نحن فيه محصلها على تقدير تسليم
صحتها في كل مادة وان كان المقدم فيها محالا ان عدم الاستلزام على جميع
التقادير سوى التقادير التي لا يمكن اجتماعها معه مستلزم للوجود فيكون
ما يلزم من نقيض الصغرى ان عدم الاستلزام على تقدير الاستلزام لا يستلزم
الوجود بل العدم اذ قد بين في بيان الصغرى ان الشيء الفلاني اذا كان مستلزما
كان عدم استلزامه مستلزما لعدمه ولا شك ان حاصله ان عدم الاستلزام
على تقدير الاستلزام يكون مستلزما للعدم وعلى هذا لا منافاة بينه و
بين ما يلزم الكبرى اذ يحتمل هذا التقدير من التقادير التي لا يمكن اجتماعها
مع المقدم فيكون مستثنى من تقادير الكبرى فلا منافاة وفيه نظر لان ما يلزم
من نقيض الصغرى ليس انه لو لم يكن اجتماع النقيضين وجوده مستلزما
لرفع عدمه الواقع على تقدير استلزامه له لم يكن موجودا حتى لا يكون
منافيا لما يلزم من الكبرى بناء على ما ذكر بل اللازم منه صدق هذه المقدمة
في الواقع من دون اخذ التقدير معه نعم هذا التقدير منشاء صدق هذه
المقدمة في الواقع وهذا لا يستلزم اخذه فيها وهو ظ ولا يتوهم ان

هذا الجواب

هذا الجواب من الشبهة يرجع الى ما ذكرنا آنفا في ذيل قولنا نقول آخرا ما
اجبنا به عنه يمكن جوابا عن هذا القول ايضا اذ فرق بينهما كما يظهر بالتأمل
فتامل هذا وقد اجيب ايضا بمنع الصغرى بناء على منع ما ذكر في دليله من
ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم لجواز ان يكون رفع اللازم امرا
محالا مستلزما لمحال آخر وهو عدم تحقق الملازمة وعلى تقدير عدم تحقق الملازمة
لا يجب رفع الملزوم على تقدير رفع اللازم ويعترض عليه بان المحال وان جاز
ان يستلزم المحال لكن فيما نحن فيه محال لا يجوز اذ على تقدير رفع اللازم اذا
ارتفعت الملازمة وجاز تحقق الملزوم بدون اللازم بطلت الملازمة
في الواقع لا على ذلك التقدير المحال فقط حتى لا يكون محالا بيانه ان
معنى الملازمة انه على كل تقدير من التقادير اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم
ولا شك ان رفع اللازم ايضا تقدير من التقادير فاذا جاز على ذلك
التقدير ان يتحقق الملزوم ولم يتحقق اللازم فيصدق انه ليس كلما تحقق
الملزوم تحقق اللازم البتة وهو نقيض للملازمة وصدق هذا النقيض ليس على
التقدير حتى يمنع التناقض بل الآن ايضا صادق وهو ظ وايضا اذا
ارتفع اللازم ولم يرتفع الملزوم تحقق الملزوم بدون اللازم على ذلك

التقدير وهو ينافي اللزوم الكلي ويمكن الجواب عنه بان المجيب كانه لم يسلم
الملازمة انه على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم
وح نقول على تقدير رفع اللازم اذا كان امرا مستحيلا جاز ان لا يمتنع انفكاك
الملزوم عن اللازم وكان هذا التقدير مستثنى من التقادير التي يتحقق اللزوم
عليها فيجوز بقاء الملزوم ح مع عدم لازمه لا يق اذا كان بناء المنع على
جواز استثناء بعض التقادير فاي حاجة الى التمسك باستحالة ذلك التقدير
اذ لا شك ان كل امرين يكون بينهما علاقة اللزوم الكلي يكون انفكاك
الملزوم عن اللازم محالا في الواقع وعلى التقادير الممكنة نعم قد يجوز العقل في بعض
التقادير المستحيلة فلا بد من التمسك بالاستحالة فان قلت قد تقرر ان التقادير
المستحيلة الاجتماع مع المقدم ايض مستثناة من تقادير اللزوم ويجوز عليها
انفكاك الملزوم عن اللازم وان كانت ممكنة في نفسها وقد عد من جملتها
عدم اللازم فعلى تقدير امكانه ايض لا استحالة اذا انفك الملزوم عن اللازم
على تقديره كما فيما نحن فيه فلا حاجة اذن الى القول باستحالته قلت حكمهم
باستثناء تلك التقادير بناء على فرض استحالة اجتماعها مع المقدم كما
ذكرت حتى اذا لزم محال كان لزومه من المح الذي هو الاجتماع فح لو قيل بامكان

عدم اللازم وانه مع ذلك لا يستلزم عدم الملزوم في الواقع كما هو المدعى ههنا يلزم
ان يكون اجتماعه مع الملزوم ممكنا في الواقع فيلزم لزوم المح من الممكن واليه يلزم
امكان اجتماعهما والمفروض استحالته هف فظهر انه لا بد من القول باستحالته
لكن لا يخفى ان لا احد لمن يأخذ الملازمة بهذا المعنى ويتم الشبهة وهو ظ نعم على
هذا يصير منع الكبرى اظهر هذا ولا يذهب عليك ان في هذا الجواب بعد اخذ الاستثناء
لا حاجة الى التمسك بجواز ارتفاع الملازمة عند ارتفاع اللازم اذ بدونه
يتم الكلام الا ان يق مراد المجيب منه استثناء ذلك التقدير من بين التقادير
كما ذكرنا بل الظ انه كذلك اذ بدون الاستثناء لا يتم المرام ومعه لا حاجة الى
سواه فان قلت اذا احذف حديث استلزام رفع اللازم لرفع الملازمة
الذي هو منشأ ورود الايراد الاول من الايرادين المذكورين يتم الكلام
بدون ارتكاب الاستثناء في كلية الملازمة بان يق لما كان التقدير تقديرا
محالا فجاز ح ان لا يرتفع الملزوم ولم يتحقق ايض بناء على جواز استلزام
المح لارتفاع النقيضين فلم ينافي كلية اللزوم ام لا قلت لا لانه لم
يندفع الشبهة ح اذ قد ثبت في الكبرى ان عدم الملازمة ملزوم للوجود
فلو قيل انه ليس مستلزم للوجود ولا للعدم كان هذا ايض منافيا له بل الاخير

من التمسك بالاجوبة الاخرى وايضا لا بد بالاخرة من القول بالاستثناء
في بعض الشرطيات اللزومية الموجبة الكلية لان لنا مقدمة كلية لزومية
قائلة بانه كلما لم يتحقق احد النقيضين تحقق الآخر فح اذا لم يستثن منها بعض
التقادير وحكم بشمولها لجميعها ممكنها ومستحيلها فنقول اذا لم يرتفع الملزوم على
ذلك التقدير لا بد ان يتحقق فينافي كلية اللزوم وكذا اذا لم يتحقق لا بد ان
يرتفع فلا ينافي كلية الرفع غاية الامر انه لا حاجة للاستثناء في اللزومية
المفروضة نعم لو قيل بما تفطن به بعض اشراف الاذكياء سلمه الله تعالى من انه
يجوز على تقدير رفع اللازم ان يتحقق ايضا لجواز استلزام المحال لنقيضه فلم ينافي
الملازمة الكلية لتم الكلام واندفعت الشبهة وان اخذت الملازمة
بالنحو الذي ذكرنا آنفا من دون حاجة للاستثناء في شيء من اللزوميات
اصلا الا في السوالب لكن من تجويز استلزام الشيء للنقيض او للنقيضين
لا محيص له عن القول بالاستثناء فيهما وعند الانصاف لا فرق بينهما وبين
الموجبات فان اللزوم بين الاشياء بانه كما يجده العقل في الموجبات
ايجابا يجده فيها ايضا كذلك سلبا فاذا جوز الاستثناء فيها فليجوز في الموجبات
ايضا فتدبر وقد اعترض بعض الفضلاء المعاصرين على هذا الجواب الاخير المشتهر

هذا موجود في كلام القوم ايضا منه ره

هذا الاستثناء ليس لازما بل الاستثناء في الموجبات ورفع الاستبعاد فيهم منه ره

بان منع هذه الشرطية اللزومية الموجبة الكلية اي كلما ارتفع اللازم ارتفع الملزوم مستندا
بجواز استلزام المحال للمحال كما فعله هذا المجيب وغيره ايضا من العلماء مثل السيد الشريف
ومولانا مباركشاه والمحقق الدواني وغيرهم توهم ساقط قال اما اولا فلان هذا
السند وهو جواز استلزام المحال للمحال لا يصلح للسندية لهذا المنع لان السند يجب
ان يكون ملزوما للمنع وما نحن فيه ليس كذلك لما تقرر في فن الميزان من انه
لا تنافي بين الشرطيتين الموجبتين وان كان التالي في احديهما نقيضا للتالي في الاخرى
وكان مقدمهما واحدا فالظاهر ان لزوم المرتفع لا يستلزم رفع لزوم الايجاب لكن
الامر فيه هين لانه بحث على السند وذكر لتحقيق حاله ولا يضر المنع واما ثانيا فلانه
يمكن اقامة الدليل على ان رفع اللازم يستلزم رفع الملزوم بان يحقق على تقدير
ارتفاع اللازم اما ان يبقى الملازمة او لا يبقى فعلى الاول ظ لزوم ارتفاع الملزوم
كما صرح اعترف به المجيب وعلى الثاني فيتبين لزوم ارتفاع الملزوم بان نقول
مناط استلزام رفع اللازم لرفع الملزوم تحقق اللزوم في نفس الامر لا تحققه على
تقدير رفع اللازم واللزوم متحقق فيما نحن فيه في نفس الامر وان لم يتحقق على تقدير
رفع اللازم وهذا بديهي انتهى كلامه وفيه نظر اما اولا فلما عرفت ان مراد المجيب منع
كلية اللزوم وكذا كلية استلزام عدم اللازم لعدم الملزوم على الظ بناء على الاستثناء

[illegible]

بعض التقادير من الكليتين والتمسك بالاستحالة لاجل انه لولاها لم يعقل الاستثناء
ويلزم منه الخ فهذا في الحقيقة ملزوم لتجويز العقل الاستثناء المذكور بل مصحح
فلا يراد عليه بانه ليس مثبتا للمنع اذ لا تنافي بين الشرطيين حتى لا احتاج كيف
وفي كثير من المواضع التي تسند المنع بهذه المقدمة ليس الغرض منها الا ما ذكرناه
ولا اختصاص له بهذا المقام نعم لو كان جواز استلزام الخ للكلي مصححا لتجويز صدق
هذه الشرطية فقط لكان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك اذ كما انه يحتمل على تقدير
ذلك الجواز صدق تلك الشرطية التي ليست منافية للمقدمتين المذكورتين
مع كونهما بحالهما كلية صادقة كذلك يحتمل عدم صدقهما كلية بل يستثنى منهما
التقدير المذكور وح لا شك في صحة السند المذكور ونفعه وقس عليه نظائرها
ذكرنا مما اورده الاساتيد واما ثانيا فما ذكره من الدليل ثانيا باطل اذ نقول
بعدما اطلعت على مراد المجيب من منع الكليتين واستثناء التقدير المذكور متى
يسلم لكن تحقق اللزوم بين امرين في نفس الامر بالمعنى الذي سلمه مستلزم
لاستلزام رفع اللازم لرفع الملزوم مطلقا وهل الكلام الا فيه وهو ظ
ومع قطع النظر عن ذلك بعد تسليم كلية اللزوم وعدم القول بالاستثناء
ايضا نقول لا نم ان الملازمة الواقعية مناط استلزام رفع اللازم لرفع الملزوم

على جميع التقادير الممكنة

على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة بل يجوز اذا كان رفع اللازم امرا محالا ان لا يتحقق
رفع الملزوم معه ومنافاته لكلية اللزوم وقد عرفت دفعه بما مر من جواز ارتفاع
النقيضين الخ ولزوم القول بالاستثناء في بعض الشرطيات الاخرى ليس بضائر
وهذا وان لم ينفع في دفع الشبهة كما عرفت لكنه ينفع في دفع البحث عن
اولئك الاعلام في المواضع الاخر مع انه على ما نقلناه عن بعض الاذكياء يندفع
المنافاة وتزول الشبهة من دون الحكم بالاستثناء في لزومية موجبة اخرى ايضا
هذا نعم لو ادعى احد ان البديهة تحكم بكلية المقدمتين من غير استثناء وان السند الذي
ذكره القوم من جواز استلزام الخ للكلي لا يقدح في كليتهما بناء على حكم العقل بهما
كلية بل غاية ما يلزم منه تجويز صدق الشرطية القائلة بانه اذا ارتفع اللازم على
تقدير كون الرفع محالا لم يرتفع الملزوم فحسب بدون لزوم خلل في المقدمتين
لكان على تقدير تسليمها وانى يكون ذلك كلاما آخر دافعا لهذا الجواب والمنع
رافعا للسند لكنه لا يتعلق الكلام بهذا الفاضل المعاصر كما لا يخفى ثم انه لما وصل الى
هذا الفاضل ما اوردته عليه تصدى لتتميم كلامه وترميم مرامه فكتب على هذا المقام حاشيتين
ولعمري ما زاد بهما الا الخفة والشين وقد رجع عن المقصود بخفي حنين احديهما
على البحث الاول الذي هو على السند والثانية على الذي هو اثبات

المانع

للمقدمة الممنوعة اما الاولى فهذه عبارة معنى كون السند ملزوما للمنع كونه ما يجوز ٧٠
في مقام السند ملزوما لنقيض المقدمة الممنوعة وهذا الاصطلاح معلوم من سائر
آداب البحث وصرح القوم باشتراطه في كل سند في الكتب وليس معناه انه يكون
مصححا لنفس التجويز وان كان بدون استلزامه للمجوز فان السند حينئذ خارج عن
آداب البحث وذلك لان وقوع التجويز بديهي لا حاجة له اصلا فانما
يحتاج اليه المجوز لنفسه قلت ليس هذا سندا بل هو دافع دخل وهو انه كيف يصح هذا المنع وهو
يستلزم تحقق الملزوم بدون اللازم قلت لعل ينفعكم الفرار عن نقطة السند
والخروج عن الاصطلاح وعن العادة المستمرة بين القوم لان دفع الدخل لابد ان يكون
منافيا للدخل ومضمون الدخل هنا شرطية لزومية موجبة فلا تنافي بينهما كما
ذكرنا انتهى كلامه ولكنا نه فهم من كلامه سابقا ان هذا مصحح للتجويز انه مصحح
للتجويز بالمعنى المصدري اي له دخل في امكان صدور هذا التجويز وهذا شيء عجيب اذ الظاهر
ان المراد منه ان هذا المنع اي نقيض المقدمة الممنوعة لا يصح بدونه لانه لا يمكن
التجويز بدونه ومثل هذه العبارة شايع ذايع مع انه حمله على المعنى المصدري
ايضا صحيح اذ الصحة ليست بمعنى امكان الوجود حتى لا يصح ثم اعلم ان تفصيل الكلام
في هذا المقام ان مدعى القوم انه كلما ارتفع اللازم ارتفع الملزوم والمنع عليه انه لا نم

لانم هذه

قد لا يكون

لا نم هذه الكلية اي يجوز ان يكون نقيضها الذي هو السالبة الجزئية القائلة بانه
اذا ارتفع اللازم ارتفع الملزوم صادقا فيرد عليه انه اذا صدقت هذه الجزئية
وجاز ارتفاع اللازم بدون ارتفاع الملزوم فليفرض وقوعه فيكون ارتفاعه
مع وجود الملزوم لامتناع ارتفاع النقيضين فقد وجد الملزوم بدون
اللازم لامتناع اجتماعهما هف فيجاب عنه بانه لا يلزم من صدق هذه
الجزئية وجود الملزوم بدون اللازم في الواقع وعلى التقادير الممكنة الواقعية
بل اللازم منه وجود الملزوم بدون اللازم على تقدير رفع اللازم وهو ظ ويمكن
ان يكون رفع اللازم امرا محالا والمحال جاز ان يستلزم المحال فلا خلف والقول
بان وجود الملزوم بدون اللازم على هذا التقدير ايضا ينافي كلية اللزوم فقد
عرفت جوابه من استثناء هذا التقدير وقد مر ايضا ان مجرد استثناء التقدير
ليس بكاف بل لابد من محاليته اذ لا شك ان امرين يحكم العقل بينهما باللزوم
الكلي كطلوع الشمس ووجود النهار مثلا يمتنع انفكاك اللازم منهما عن الملزوم
في الواقع فاذا لم يكن التقدير المستثنى تقديرا محالا يلزم وقوع امر ممتنع وقوعه
وجوازه وقوعه على تقدير ممكن وهو ممتنع واما اذا كان محالا فلا فساد لجواز استلزام المحال
للمحال فظهر من هذا ان قولهم والمحال جاز ان يستلزم المحال سند لمنع هذا الايراد الذي

يرد على المنع الاول او على الاستثناء المذكور كما عرفت وهو الذي اشرنا اليه في الحاشية من انهم

اوردوا في طي هذا الكلام المجمل ايرادا ومنعا وسندا ملزوما للمنع ولا ريب في صحة

هذا السند وملزوميته للمنع كيف وكتب القوم كلها مخزونة بمثل هذا وفي تضاعيف

كلمات هذا القايل ايضا يوجد مثله كثيرا ولا مجال للارتياب فيه اصلا بل نقول ان

المنع الاول في الحقيقة منع لهذه المقدمة اذ المقدمة المتممة القايلة بانه كلما ارتفع

اللازم يرتفع الملزوم يستدل عليها بانه لو لم يكن كذلك يلزم وجود الملزوم

بدون اللازم وهو مح وظ ان منع المقدمة التي استدل عليها يرجع الى

منع ما ذكر في دليلها وح لا غبار اصلا وظهر ايضا حال ما ذكره في جواب الثاني قلت وعدم

اتجاهه ومعقوليته راسا كما لا يخفى ثم لا يذهب عليك انه اذا دفع الايراد

الوارد على المنع الاول من لزوم وجود الملزوم بدون اللازم بالنحوين الاخيرين

اللذين اوردناهما من جواز ان لا يكون الملزوم ولا عدمه متحققا ح اي على

تقدير رفع اللازم فلم يلزم وجود الملزوم بدون اللازم او ان يكون عدم اللازم

مستلزما لوجوده فلم يلزم المحذور المذكور ايضا وان سلم وجود الملزوم ح

فلا بد ايضا من التمسك بجواز استلزام المح للمح اذ على الاول يلزم ارتفاع

النقيضين وعلى الثاني اجتماعهما فلا بد من ان تشبثنا بان لزومهما على تقدير

عدم اللازم لا في الواقع وهذا التقدير اذا كان محالا جاز ان يستلزم المح

فمع الوجوه الثلثة لا بد من اخذ هذه المقدمة ولا يتم الكلام بدونها على ما نقل

عن بعض واذ قد سمعت هذا التفصيل واطلعت على خلاصة القال والقيل

وعرفت حاصل الكلام ومغزاه ودريت مدلول القول ومؤداه فقل لهذا

القايل واحزابه المتعصبين فادرؤا عن انفسكم البحث ح ان كنتم صادقين

واما الثانية فبهذه العبارة هذا سياقة الدليل على اثبات المقدمة

الممنوعة بلا التفات الى ابطال ما جعله المانع سندا للمنع ويسمى هذه السياقة

تنقيح المناط في الدلالة وتشبيهها ومنه قول ابي الحسن الثالث عليه السلم

في حديث ابطال الرؤية وذلك التشبيه لان الاسباب لا بد من اتصالها

بالمسببات كما بيناه في شرح الكافي وتوضيحه فيما نحن فيه انه اذا كان الحكم

باستلزام ارتفاع اللازم لارتفاع الملزوم في الشق الاول ظاهرا او متفقا

عليه كان الحكم به في الشق الثاني حقا للعلم بديهة بان مناط الدلالة

في الشق الاول ظاهرا او متفقا عليه كان الحكم به في الشق الثاني حقا للعلم

بديهة بان مناط الدلالة ~~في الشق الاول~~ تحقق اللزوم اي لا دخل لخصوصية

تقدير رفع اللازم في استلزام ارتفاع اللازم لارتفاع الملزوم فكما انه

مستلزم على هذا التقدير لكنه مستلزم له اذا تحقق في نفس الامر ازلا وابدا مع قطع النظر
عن تقدير كما فيما نحن فيه ان قلت لا نسلم انه المناط اذ يجوز التقدير الذي يكون
لخصوصيته دخل فيه قلت هذا مكابرة وينبه على انه المناط انه كلما كان شيء
مستلزما لشيء آخر لعلاقة بينهما سواء كان الاستلزام مع تقدير بان
يجعل مضمون الملازمة منضما لقضية اخرى ويجعل المجموع مقدم شرطية
متصلة لزومية ام على تقدير بان يجعل مضمون الملازمة تالي شرطية
متصلة لزومية ام في نفس الامر ازلا وابدا بان يجعل الملازمة قضية شرطية
لزومية مستقلة وسواء كان الشيئين محالين ام ممكنين ام مختلفين
كان عدم اللازم غير ممكن الاجتماع مع الملزوم ح اي مع التقدير او على
التقدير او في نفس الامر ازلا وابدا فيصدق ح قضية منفصلة عنادية
مانعة الجمع مركبة منهما وكما كلما تحقق مانعة الجمع بين شيئين كان تحقق احدهما
مستلزما لنقيض الآخر فكان عدم اللازم مستلزما لنقيض الملزوم وهو المط
انتهى وانت خبير بان بناء اثبات ان عدم اللازم مستلزم لعدم
الملزوم ليس الا على انه على تقدير نقيضه يلزم ما ينافي اللزوم بين العينين
اي انفكاك الملزوم عن اللازم او جوازه ولا وجه له سوى ذلك كما صرح به

لا يخفى انه لا يظهر من هذا الشق فتدبر منه ره

نقول على الجواب الاول الذي يرتكب فيه الاستثناء ويلتزم وجود الملزوم بدون اللازم
او جوازه ظاهر انه فرق بين التقدير المح الذي لم يتحقق عليه اللزوم والتقدير الذي
يتحقق عليه سواء امكن ام لا اذ لو انفك الملزوم عن اللازم على التقدير الاول
لم ينفك الملزوم حقيقة عن اللازم ولم يلزم ايضا الانفكاك الذي هو مح
واقع او جوازه على تقدير ممكن بخلاف الثاني وعلى الجوابين الاخيرين اللذين
لم يرتكب فيهما الاستثناء بل يمنع لزوم وجود الملزوم بدون اللازم
بناء على جواز ارتفاع النقيضين او اجتماعهما على تقدير رفع اللازم فظ
ايضا انه فرق بين التقدير المح الذي يجوز العقل فيه هذين الامرين ولا
يلزم فيه انفكاك الملزوم عن اللازم او جوازه وبين التقادير التي
لا يجوز ان فيها ويلزم فيه المحذور المذكور واذ قد عرفت هذا لا انه مما ينفع
في المقام فلنرجع الى ما ذكره فنقول قوله مناط الدلالة في الشق الاول
تحقق الملزوم اي لا دخل لخصوصية تقدير رفع اللازم ظ الفساد اذ تحقق
اللزوم على هذا التقدير ودخوله في تقادير الملازمة سواء كان ممكنا ام محالا
مما صار سببا لاستلزامه ارتفاع الملزوم لئلا يلزم وجود الملزوم بدون
اللازم فينافي الملازمة المفروضة واما اذا لم يكن داخلا في تقادير الملازمة

ولا ممكنا كما في الشق الثاني فلا وجه لاستلزامه ارتفاع الملزوم اذ لا يلزم ح بما بينا في

الملازمة المفروضة ولا وقوع امر محال واقعي او جواز وقوعه على تقدير ممكن وهو ظ

مع انك قد عرفت ان في الشق الاول ايض لا تتم الملازمة بين الرفعين

بناء على الاجوبة التي ذكرناها في الحاشية سابقا ولكن المجيب ايض لم يعترف

بل لعل تخصيصه الشق الثاني بالذكر لزعمه ظهور المنع فيه هذا وقوله وكما انه

مستلزم له على هذا التقدير كذلك مستلزم له اذا تحقق في نفس الامر ازلا

وابدا مع قطع النظر عن تقدير كما يتمكن فيه ايض ظ الفساد اذ تحقق الملازمة

في نفس الامر ازلا وابدا حتما لا دخل له بالمقام لان كل ملازمة كذلك وان كان

الحكم باللزوم على بعض التقادير بل ولئن كان ذلك البعض محالا ايض

انما الكلام هيهنا في ان معنى الملازمة الكلية الواقعية اي شيء هو اهو امتناع

الانفكاك على جميع التقادير الممكنة والمستحيلة او بعضها فقط والمانع

لم يسلم الاول بل الثاني واذا قيل بخروج بعض التقادير المستحيلة منها

لنفرض انه عدم اللازم فيمكن ان يوجد الملزوم بدون اللازم على هذا

التقدير بلا لزوم محذور آخر كما عرفت فح اذا اجتمع عدمه مع وجود

الملزوم لا مع عدمه لم يلزم منه مح فارتفعت الملازمة بين العدمين

ولوكان

ولو كان مراده بتحقق الملازمة في نفس الامر ازلا وابدا ان الحكم باللزوم فيها يجري فيه

على جميع التقادير النفس الامرية فمع بعده عن العبارة غير مجد له اصلا كما ظهر وجهه ثم

يمكن تقرير هذه الشبهة بالنحو الذي اخذ فيه في الملازمة جميع التقادير الممكنة

والمستحيلة كما سبق منا وقد عرفت ايض دفعها ولكن لا ربط لكلام هذا

القايل به اصلا كما لا يخفى وظهر بما ذكرنا حال ما ذكره في جواب لئن قلت ايض وليت

شعري هل يستحق مثل هذه الكلمات ان يصغي اليه عاقل او يتفوه به الا جاهل ثم

ما ذكره في التنبيه الذي هو اولى بان يسمى تمويها فيه ان الملزوم لئن كان امرا

ممكنا فمنع الجمع بينه وبين عدم اللازم في الواقع وعلى التقادير الممكنة الواقعية مسلم

لكن ليس الكلام فيه واما على التقادير المستحيلة مثل التقدير الذي لا يكون

اللزوم فيه متحققا بناء على الجواب الاول او التقدير الذي يكون عدم اللازم

مع وجوده بناء على الجواب الاخير فلا اذ ليس مناط لزوم منع الجمع بينهما سوى

لزوم انفكاك الملزوم عن اللازم على تقدير عدمه وعلى التقديرين ان اجتمعا

لم يلزم المحذور المذكور اما على الاول فانه وان لزم الانفكاك بينهما لكن الملزوم

ح ليس بملزوم حقيقة وعلى الثاني لا انفكاك اصلا ولا جوازه وان كان امرا

مستحيلا فمنع الجمع بينهما حتما لا وجه له اصلا كيف وقد جوز هذا القايل استلزام المحال

لكل واحد من النقيضين وح يجوز بل يجب اجتماع عدم كل من اللازمين مع وجود الملزوم
فكيف يقول بمنع الجمع بينهما وعدم اجتماعهما في الواقع بناء على استحالة اللزوم
لا يجدي نفعا اذ يكون مانعة الجمع ح اتفاقية مع لزن تعاندهما ايضا في الواقع
على تقدير التسليم ليس بنافع كما عرفت في الشق السابق على انه لو سلم منع
الجمع بين عدم اللازم ووجود الملزوم مطلقا فالاستلزام بين احدهما
ونقيض الآخر على التقادير الواقعية مسلم لكن لا دخل له بالمقام وكذا على
التقادير المستحيلة التي لا يجوز فيها ارتفاع النقيضين واما على التقدير الح
الذي يجوز فيه ارتفاع النقيضين على ما في الجواب الثاني فلا اذ مناط هذا الاستلزام
ايضا ليس الا منافاة نقيضه لمنع الجمع المذكور ولا شك انه على التقدير المذكور
اذا لم يستلزم عدم اللازم عدم الملزوم لا يلزم لزن يجتمع مع وجوده اذ يجوز لزن
لا يوجد ولا يعدم الملزوم بناء على الجواب المذكور فلم ينافي منع الجمع بينهما
فتدبر ثم قال هذا الفاضل المعاصر في الجواب عن الشبهة لا نسلم قوله لان اللزوم
لازم للملزوم وكان الغلط مما ذكره فضلاء المنطقيين في دليل اثباته قال
السيد الجرجاني في تقرير الدليل في حاشية المطالع تبعا لمتن المطالع القاضي
الارموي وشارح المطالع المدقق المحقق مولانا قطب الدين الرازي ره

تقريره ان اللزوم لزن لم يكن لازما لشيء من المتلازمين اصلا امكن ارتفاعه عنهما معا
وذلك بط اذ لو كان ممكنا لم يلزم من فرض وقوعه مح لكنه وقوع ارتفاعه
يستلزم محالا لانه اذا ارتفع اللزوم عنهما امكن الانفكاك بينهما كان
اللزوم باقيا والمقدر ارتفاعه وان كان الانفكاك بينهما مح اذ لا يبقى
ح اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما انتهى وهذا باطل لوجوه الاول انه على
تقدير تمامه يجري في اثبات لزوم اللزوم لانتفاء المتلازمين ايضا مع انه
مستحيل بديهة ان يتحقق علاقة اللزوم بين لازم واحد وبين كل واحد من
النقيضين وان امكن العكس الثاني انا لا نسلم ان عدم بقاء اللازم لازما
ولا الملزوم ملزوما محال ح اي حين تحقق المتلازمين لجواز لزن يكون تحقق
المتلازمين محالا لم يتحقق اللزوم على تقديره كما ان استلزام عدم الواجب
تعالى شانه لعدم الممكنات متحقق في نفس الامر ولزن لم يتحقق على تقدير عدم
الواجب تعالى اذ لا يتحقق ح ظرف نفس الامر ولهذا كان عدم الواجب
تعالى مستلزما لعدم اللزوم ايضا الثالث لزن فيه خلطا بين الشرطية
اللزومية والشرطية الاتفاقية العامة فان المحال انما يترتب على
انتفاء التالي في نفس الامر اي اللزوم لا من انتفائه على تقدير خصوصية تحقق

هذا الفاضل [illegible] لبيان انفصاله عن [illegible]
[illegible] ما ذكره هذا الفاضل [illegible]
لزن هذا المنع وسنده [illegible] اللزوم [illegible]
الفاضل بانه [illegible]
ما ذكره في دليلها [illegible]
في المنع وسنده [illegible]
الفاضل بانه كلما ارتفع اللازم [illegible] ارتفع الملزوم [illegible]
ما ذكره في دليلها [illegible]
فلا [illegible] القابل
منه ره

المقدم ای تحقق المتلازمین او بدل وجودی له وهو المناط للملازمة آه هنا ای لصدق
الشرطیة اللزومیة دون الاول فانه مناط لصدق الشرطیة الاتفاقیة
العامة فکون عدم بقاء اللازم لازما ولا الملزوم ملزوما آه ای علی تقدیر
تحقق المتلازمین محالا لایدل علی مقصوده لانه صح علی تقدیر عدم تحقق
المتلازمین ایضا انتهی کلامه وفیه نظر لان مرادهم من کون اللزوم
لازما لاحد المتلازمین انه لازم لمهیة لا لوجوده وحاصل استدلالهم انه
اذا لم یمتنع فی الواقع انفکاک امتناع الانفکاک بین المتلازمین
فی الوجودین وفی خصوص احدهما بالنظر الی شیئ منهما لجاز فی الواقع انفکاک
ذلک الامتناع بالنظر الیهما ولو جاز ذلک الانفکاک بالنظر الیهما لما
ترتب مفسدة علی وقوعه بالنظر الیهما لکن زوال امتناع الانفکاک مستلزم
لامکان الانفکاک بینهما فی الوجودین او فی خصوص احدهما فی الواقع
بالنظر الیهما وهو مناف لتحقق التلازم بینهما فی الواقع بدیهة وهذا ظ
لا یقبل شیئ من مقدماته المنع ولا یرد علیه ما اورده من الوجوه ح اما الاول
فلانه لو تم ما ذکره من النقض لزم ان لا یتم الاستدلال علی لزوم الامکان
لمهیة الممکن بانه لو جاز زواله بالنظر الی مهیة الممکن لما کان زواله مستلزما

لمفسدة بالنظر الیها لکنه مستلزم للانقلاب آه بالنظر الیها بان یق هذا
علی تقدیر تمامه یجری فی اثبات لزوم الامکان لانتفاء الممکن آه ایض اذ
لو انتفی الامکان یلزم الانقلاب آه ولا دخل فیه لوجود الممکن آه ایض بل علی
تقدیر انتفائه ایض کک ولا یجوز ان یتحقق علاقة اللزوم بین لازم واحد وکل
واحد من النقیضین وکذا فی غیره من النظایر مع لکن هذه الاستدلالات
استدلالات صحیحة قطعا شایعة ذایعة بینهم والحل اما اولا فیمنع البداهة
التی ذکرها من عدم جواز تحقق اللزوم بین امر وبین کل واحد من النقیضین بل
العقل لا ینقبض عن تجویزه علی انه یمکن الزامه بذلک بناء علی المقدمات
التی اعترف بها بان یق اذا جاز استلزام الشیئ للنقیضین فیکون ح
بین وجود الملزوم وعدم کل منهما منع الجمع علی ما ذکره فکل واحد من النقیضین
مستلزم لعدم الملزوم کما قرره وبوجه اخصر لما زعم لکن عدم اللازم مستلزم
لعدم الملزوم فعدم کل من النقیضین ح مستلزم لعدم الملزوم وهما
نقیضان البتة واما ثانیا فان جریان الدلیل فی اثبات لزوم اللزوم
لانتفاء المتلازمین محالا وجه له اذ قد عرفت حاصل الدلیل وعدم جریانه
فی انتفاء المتلازمین یلزم جواز انفکاک اللازم عن الملزوم بالنظر الی

استغنائهما وهذا ليس بصحيح ايضا وهو ظ فان قلت الدليل الذي ذكره تام متمم
اذا كان اللزوم ناشيا من احد المتلازمين واما اذا كان ناشيا من ثالث
هما معلولاه فلا كما لا يخفى قلت هذا ليس بضائر اذ ناخذ اللزوم في الشبهة
بهذا الوجه ونقول في بيان الكبرى انه اذا لم يكن الشيء الذي لا يكون وجوده
مستلزما لرفع عدمه بهذا الوجه موجودا بل كان معدوما كان وجوده مستلزما
لرفع عدمه بهذا الوجه ضرورة بحث فان قلت كان مراده ان اللزوم
بين المتلازمين ثابت سواء كانا موجودين ام لا والا يلزم ايضا والا لازم
لا بد لان يكون تحققه اما مع الملزوم او بدل وجودي له فظهر ان اللزوم ليس بلازم
لشيء من المتلازمين قلت مع قطع النظر عن عدم انطباق العبارة عليه
ورجوعه ح الى الوجه الاخير لا نم ان اللازم لا بد لان يكون تحققه اما مع ملزومه
او مع بدل وجودي له سلمنا لكن لا نم ان اللزوم متحقق سواء كان المتلازمان
موجودين ام لا اذ اللزوم بين الملزوم واحد المتلازمين وكذا الامكان
ونحوه ليس بالنسبة الى الخارج حتى يلزم ان يكون ملزومه او بدله الوجودي
موجودا في الخارج فيكفي فيه الوجود المطلق ولا يخفى ان تحقق الامكان
واللزوم ونحوهما بدون تحقق مهية الممكن واحد المتلازمين ونظائرهما

مطلقا

مطلقا مم اما الامكان فظ واما اللزوم فلانه عبارة عن كون المهية بحيث لو تحققت
في الخارج او في الذهن او فيهما تحقق اللازم ولا شك ان هذا الكون صفة للمهية
ولا يمكن تحققه بدونها فان قلت اللزوم ليس هو ذلك الكون المذكور بل هو عبارة
عن صدق القضية الشرطية القائلة بانه اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قلت
هب انه كذلك لكن هذا الصدق ايضا لا يمكن تحققه بدون تحقق موصوفه الذي
هو القضية وتحقق القضية لا يمكن بدون تحقق المتلازمين لانهما من اجزائها والكل
ايضا ان صدق القضية ليس عبارة عن ثبوت الصدق له حتى يلزم ان يكون متحققة
بناء على ان ثبوت الشيء للشيء مستلزم لثبوت المثبت له ويلزم تحقق اجزائها
فمع تسليمه ليس بقادح في غرضنا اذ لا شك انها يمكن ان تصير موضوعا لقضية
موجبة صادقة لا اقل من انها صادقة فلا بد لها من نحو ثبوت في نفس الامر وهو
يكفينا والقول بان الصدق باق بحاله ولو فرض انه لا يتحقق القضية في نفس الامر
مم والسند ظ ثم لو قيل بثبوت المعدومات كما هو رأي هذا الفاضل لكان المط
حاصلا ايضا كما لا يخفى واما الثاني فلان منع استحالة عدم بقاء اللازم لا زمانا والملزوم
ملزوما عند تحقق احد المتلازمين مما لا دخل له بالمقام لما عرفت من حاصل
الاستدلال من انه يلزم منه عدم ذلك البقاء في الواقع بالنظر اليهما لا علة

77

تقدير التحقق وايضا اذا سلم انه لم يبق اللازم لازما والملزوم ملزوما على ذلك التقدير

بعنوان السلب فلم يكن اللزومية كلية فلا بد من القول بالاستثناء كما تقرر وعلى

تقدير القول به فحال ما سبق منه غير خفي مع ان الاستثناء ههنا غير معقول وجهه ظ

والايجاب لا ينفعه كما لا يخفى فان قلت اللزوم لو كان لازما بالنظر الى ماهية الملزوم

فلا بد ان يكون الملزوم بحيث اذا تحقق في الخارج او في الذهن كان متصفا بانه متى يتحقق

تحقق اللازم وح نقول يمكن ان يكون تحققه في الخارج او في الذهن محالا ويجوز ان

لا يكون على ذلك التقدير الح متصفا بذلك لجواز استلزام الح للح قلت لما

قام الاستدلال لا الاستدلال على لزوم اللزوم للماهية فهذا التجويز اما على

سبيل المنع فمنع بعد تسليم الدليل او على سبيل المعارضة والنقض فالتجويز

لا يكفيهما سلمنا لكن لا نم ان لازم الماهية لا بد ان يكون متحققا على جميع التقادير الذهنية

والخارجية ممكنة كانت او مستحيلة بل يجوز ان لا يتحقق على بعض التقادير المستحيلة وان

هو وجود الملزوم في احد الطرفين كما ان الامتناع لازم لماهية الممتنع كاجتماع

النقيضين مثلا مع انه يجوز العقل ان لا يكون على تقدير تحققه في الخارج ممتنعا

ولو قيل انه يجزم العقل بديهة بلزوم الامتناع ح وان جوز ان لا يكون ممتنعا البتة

ولا منافات قد يراد ففيما نحن فيه ايضا كذلك من دون فرق والا فالامر كما قلنا ولانم

انه على هذا

انه على هذا يكون اللزوم بالنظر الى خصوص احد الوجودين فقط ووجهه ظ لان اللازم

ان يكون الماهية متصفة به في اي وجود يكون ممكنا اما الا في وجودها الح ايضا وبما ذكرنا

ظهر حال قوله كما ان استلزام عدم الح اذ بناؤه على الدليل المذكور استلزام الاستلزام

لعدم الممكنات وان جوز العقل عدم الاستلزام على تقدير التحقق في الخارج ولا نم

لما مر وهذا القدر يكفينا وايضا اذا لم يكن اللزوم لزوم آخر متوسط فرضيت

بحيث لزوم آخر متاصل كما لزوم لزوم الزوجية للاربعة فانه ليس من تلقاء نفس ذات

الاربعة من حيث جوهرها بل انها من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجية وانسحاب

ذلك الامتناع انسلاخها عن لزوم الزوجية ايضا حتى لو تصحح لها استغناظ

لزوم الزوجية مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لكان جوهر ذاتها في مستدعح

عن اقتضاء لزوم اللزوم وكذلك القول في لزوم لزوم اللزوم لزوم لزوم لزوم

اللزوم وهلم جرا الا لا نهاية فالقول فيها باسرها مصبوب في هذا القالب فاذن

جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تابعية لا على الاصالة بل على التابعة

وصفوة انما التلازم الاصيل بين الملزوم الاصيل ولازمه الاولي المتاصل

بلزوم التلازم بين نقيضيهما على الانعكاس فاما التلازم التابعي بالقياس الى

اللازم على التابعة في الدرجة المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين

على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم فى قوة بطلان اصل التلازم
المتاصل بين العينين اذ من المنصرح لك وجوب انعكاس التلازم بين
العينين حتى يتضح لك ان عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم البتة فاذن
تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها اليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما
تلازم الاربعة والزوجية يستوجب ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة
وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة برفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة
والزوجية فيلزم لا محالة ارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللازم
ايضا فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا
بطل المستتبع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس يحفظ نقيض اللازم
نقيضا للازم نقيضا للملزوم حتى يستحق بينهما ملازمة ح فاذن قد استبان
ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في
عدم الزوجية فانه يستوجب عدم الاربعة البتة ومصة وان دققت التأمل
فالتفتيش يوضح لك ان ملزوم الزوجية مثلا وهى اللازم على الاصالة انما هو نفس
ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو
نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هو ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم

النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين ح

ولا نقيض الملزوم ح

الذي

الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم
الحقيقي لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا لزوم الزوجية الا بالعرض
وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزومه بالذات واللازم
التباعي ليس يصح لك الملزوم الاصيل ملزوم له بالذات انتهى ثم بعد هذا التمهيد قال
ومض هل اعتاص عليك الامر فيما امتحنك وغالطك به المغالطون انه كل ما لم
يمكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لا محالة موجودا دائما واما دهريا اذ لو
صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما لبطلان
ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع البتة والا اجتمع النقيضان
في كبد الواقع فكان يخرق الفرض لكنه كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس
يستلزم ارتفاع وقع امر اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا
فيكون دخوله في الوجود ملزوما واستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد اقترفت معرفة
في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم ان بطلان
التلازم بين العينين وحبسه الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم
لك ان يكون عدم استلزام ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما للعدم دخوله في الوجود ازلا
وابدا وقد كان تاسس بالتمهيد وتاصل بالوضع لك عدم استلزامه ارتفاع

امر ما واقع آخر ملزوم وجوده على الدوام في الازال والاباد فهذا خلف مع فقد استتباع

لمن كل ما هو جايز الذات فهو متحقق الوجود بالفعل في الدهر على الدوام والازلية

لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن يلزم قدم العالم الاكبر

بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العقلاء كافة

فهذه داهية عوصا من دواهي العقد قد اعيت القرايح واعمت الالباب

لا زمننا وكانك الآن متبصر بما بصرناك ان العقدة هناك منفكة والداهية

منتركة فقد انصرح لمن عدم اللازم على التباعة وهو الاستلزام لارتفاع وانتفى

ما عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصيل وهو الدخول في عالم الوجود

لانه في قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم لمن يكون مستلزما العدم ما هو

الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة ولمن هو الاملزومية الملزوم

الاصيل لذلك الارتفاع لا لنفس الملزوم الاصيل وهو الدخول في عالم الوجود

بنفس جوهر كل فهذا مخ طور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن

من الخابطين انتهى كلامه ولا يخفى انه يمكن تطبيق حاصل ما ذكره في الجواب على

الجواب الاخير الذي نقلنا لكن قد زاد عليه بعض الامور مما يخرجه عن الاستقامة

والصحة اما اولا فلانه عد في الومضة الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم

الذي ليس بحسب نفس جوهر اي الحاشيتين لزوم لزوم الزوجية للاربعة لما ذكرنا انه ليس من تلقاء

نفس الاربعة بل من تلقاء امتناع انفكاكها عن الزوجية ولا يخفى ان امتناع انفكاكها

عن الزوجية ليس هو الا لزوم الزوجية لها فيكون مع لزوم لزوم الزوجية للاربعة لها فيكون مع م

من تلقاء احدى الحاشيتين التي هي لزوم الزوجية واما ثانيا فلانه صرح في الومضة

الاخيرة بان ملزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو ملزوميتها للزوجية وهذا يدل

على تغاير اللزوم والملزومية وهو خطاء جدا والفرق بان اللازم لزوم الزوجية

وهو صفة الزوجية والملزوم ملزومية الاربعة وهي صفة للاربعة فتغايرا ضرورة

لا يجدي في المقام اذ تجري الشبهة في الملزومية مثلا واما ثالثا فانا سلمنا ان

اللزوم والملزوم متغايران لكن نقول انه قد اعترف بان عدم كل لازم

بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصيل ولا شك ان اللزومات لا بد ان تنتهي الى لازم

لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط كما قررته واذا تمهد ذلك فنقول كلما ارتفع

لازم ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطة بينه وبين اللازم وبارتفاعه

يرتفع ايضا ملزومه القريب وهكذا الى ان ينتهي الى الذات فالقول بانه يجوز ان

يكون الواسطة امرا عرضيا باطل اذ حين يرتفع اللزوم بالنسبة الى اصل الذات نعم

يتحقق بالنسبة الى المجموع وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى واما رابعا فلان الفرق

٨

بين لازم ولازم في الحكم الذي نحن بصدده حتما يأباه الطبع السليم بل ملاك الامر
في هذا التجويز انما هو انتفاء الملازمة على تقدير رفع اللازم كما صرح به في الوجه الثاني منه
وهو يجري في اللازم بالاصالة ايضا اذ يجوز فيه ان يكون رفع اللازم مستلزما لرفع
الملازمة واما كون رفع اللازم امرا محالا لا يجوز العقل على تقديره عدم رفع الملزوم
كما قرر مفصلا وهذا ايضا جار فيه بديهة فالفرق بين اللازمين بحكم هذا وقد يورد
الشبهة في الحوادث ويلزم منها كونها ازلية على نحو ما قررناه في التقريرات وقد
اخذه ايضا كذلك السيد المحقق كما نقلنا واجيب ح بتسليم الكبرى
ومنع الصغرى بناء على منع المنافاة بين ما يلزم من نقيضها وبين الكبرى
بوجه آخر غير ما سبق وهو ان ما يلزم من نقيضها ان عدم استلزام رفع العدم
السابق يستلزم عدم وجود الحادث اي المسبوق بالعدم والمثبت في الكبرى
ان عدم الاستلزام يستلزم الازلية ولا منافاة بينهما اذ يجوز ان يكون عدم
الوجود المسبوق بالعدم في ضمن ازليته وقد يقال ان مثل هذا الجواب جار في التقرير
السابق ايضا في ايراد الشبهة في الممتنعات والزام وجودها من غير اخذ الازلية
وكذا لو اجريت في المعدومات الممكنة والزم وجودها حال عدمها بيانه انا نمنع
الصغرى ونقول ان وجود المعدومات والممتنعات مستلزم لرفع عدمه الواقعي

منافاة

منافاة ما يلزم منه الكبرى ممنوعة اذ ما يلزم منه عدم وجودها عند عدم استلزامها لرفع
العدم ووجودها المفروض استلزامه لرفع العدم انما هو الوجود الذي فرض
ان عدمه متحقق في الواقع وما ثبت في الكبرى ان كلما لم يكن وجود شيء مستلزما
لرفع عدمه لزم ان يكون موجودا فيجوز ان يتحقق عدم الوجود المفروض في ضمن الوجود
بان يكون ذلك الوجود وجودا لا يكون عدمه متحققا في الواقع والظاهر ان هذا الجواب
لا يتم على شيء من التقريرات اي سواء فرض الكلام في الحادث او غيره
اذ لما ان تقرر الكبرى هكذا كلما لم يكن وجود مستلزما لرفع عدمه لابد ان يكون
ذلك الوجود متحققا دائما اذ لو كان معدوما وقتا ما لصدق انه اذا تحقق كان
يرتفع عدمه فكان مستلزما لرفع عدمه وهو خلاف الغرض فيلزم ان
يكون وجود الحادث اي المسبوق بالعدم متحققا دائما وهو مناف لنقيض
الصغرى البتة فاندفع الجواب المذكور وقس عليه القول في الممتنعات
والمعدومات ايضا فتأمل فيه ثم اعلم ان بعض الفضلاء المعاصرين دام
فضله بعد ما كتبت هذه الرسالة كتب مقالة في حل هذه الشبهة ولما
التزمنا في هذه الرسالة ان ننقل اكثر ما خطر ببالنا ووصل الينا من غير
ما في هذا البحث وتكلم له وعليه تشحيذا للاذهان وتقويما للافهام

وتبيينا لوجوه الاغلاط الواقعة في هذا المقام سواء كانت في الشبهة او في
الجواب حذرا على الطلاب لئلا يقعوا في موضع آخر في مثل هذه الزلات
ولا يتورطوا في نحو هذه الورطات فلا علينا ان ننقل ايضا هذا المقال الغزير
المثال المنيع المنال ونتعرض لما يخطر فيه بالبال فها انا اذن ننقله بعبارته
وهي هذه اما بعد فهذه مقالة خفيفة مختصرة في حل المغالطة المشهورة
بشبهة الاستلزام قصدت فيها ذكر بعض ما سنح لي في حل العقدة المذكورة
واما التعرض لنقل ما قيل فيه وتعديله وجرحه وتلخيصه ونقده فيحتاج الى
الاطناب والتطويل لا يسعه وقتي ولا ينبسط له نفسي فاقول في تقرير الشبهة
اجتماع النقيضين لم يستلزم وجوده رفع عدم متحقق في الواقع وكلما كان
الشيء لم يستلزم وجوده رفع عدم متحقق في الواقع ~~وكلما كان الشيء لم~~
~~يستلزم وجوده رفع عدم متحقق في الواقع~~ فهو موجود فاجتماع النقيضين
موجود بيان الكبرى ان كلما لم يكن الشيء موجودا فوجوده مستلزم لرفع عدم
متحقق في الواقع ومعنى قولنا وجوده مستلزم للرفع المذكور انه يصدق عليه انه
لو وجد تحقق رفع العدم الواقعي وهذه القضية تنعكس بعكس النقيض الى الكبرى
المذكورة وبيان الصغرى ان اجتماع النقيضين لو استلزم وجوده لرفع العدم

الواقعي بالمعنى الذي ذكرناه كان وجوده كما انه ملزوم لرفع العدم الواقعي ملزوما
لاستلزام رفع العدم الواقعي اذ المستلزم للشيء مستلزم لاستلزام ذلك
الشيء فكلما لم يكن وجوده مستلزما لرفع العدم الواقعي كان معدوما لان
عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم لكن استلزام عدم الاستلزام المذكور
للعدم ينافي الكبرى المثبتة فيكون باطلا فيكون ملزومه وهو استلزام اجتماع
النقيضين لرفع العدم الواقعي باطلا واعلم ان الناس اختلف كلامهم في
استلزام المقدم الحق للتالي في نفس الامر لا بحسب الالزام فظاهر بعضهم الكفاية
مطلقا ومنهم من انكره اذا كان التالي صادقا وعليه نزل كلام الشيخ الرئيس
ومنهم من انكر حصول العلم بالاستلزام والحكم به وان كان ثابتا في الواقع و
منهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان التالي جزءا للمقدم وردّه
المحقق الطوسي بان ذلك تحكم ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت
بين المقدم الحق والتالي الحق اذا كان بينهما علاقة توجب حكم العقل باستحالة
الانفكاك بينهما بحيث لو كانا ممكنين كان الاستلزام ثابتا بينهما
مثل كون المقدم علة موجبة او معلولا مخصصا لعلة معينة او مشروطا
بالتالي او مضايفا له ومعلولا معه لعلة موجبة فان الحكم باستلزام المقدم

ليس من حيث كونه محالاً بل من حيث كونه موجودا فيلحقه حكم الممكن في الاستلزام
وهذا القول هو الاشهر وبناء الشبهة عليه فان دايرة المنع على الاستلزامات
حيث كان المقدمات مستخيلة متسعة على ساير الاقوال ويمكن الجواب
عن المغالطة بان قولنا في عكس نقيض الكبرى كلما لم يكن الشيء موجودا يصدق
عليه انه لو وجد تحقق رفع العدم الواقعي لم يمكن لكن يمكن المراد بانه لو وجد
دائما تحقق رفع العدم الواقعي ولا لو وجد ازلا ارتفع العدم الواقعي ولا لو وجد
في زمان العدم بدلا عنه ارتفع العدم الواقعي فلا بد لكن يكون المراد كلما لم يكن
الشيء موجودا في زمان ما يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا
الزمان ارتفع العدم الواقعي وهو العدم السابق فنغير الكبرى كلما لم
يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم
الواقعي كان موجودا في ذلك الزمان اذا عرفت هذا فنجيب بمنع الصغرى
بناء على ان اللازم على تقدير اشتفاعها يعني تقدير استلزام وجود اجتماع النقيضين
لرفع العدم الواقعي واستلزامه للاستلزام المذكور لكن يكون عدم الاستلزام
المذكور مستلزما لعدم اجتماع النقيضين في الزمان الثاني وهو لا ينافي الاستلزام
عدم الاستلزام للوجود في الزمان الاول وتوضيحه لكن الذي يثبت بناء على ما قلنا

لكن كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم
الواقعي كان موجودا في ذلك الزمان يعني الاول فاجتماع النقيضين لو لم يصدق
عليه مقدم الشرطية المذكورة ليصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع
العدم الواقعي والملزوم الوجود في الزمان الثاني واللازم ارتفاع العدم الواقعي
حيث كان المقدم مستلزما للاستلزام كان الاستلزام لازما للوجود في
الزمان الثاني فعدم الاستلزام كان مستلزما لعدم الوجود في الزمان الثاني
وهو لا ينافي الوجود في الزمان الاول كما في الكبرى ويمكن تقرير المغالطة بحيث
يندفع عنها هذا الجواب بان يقال كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما من
الازمنة ازلا وابدا انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم
الواقعي كان ذلك الشيء موجودا دائما اذ او لم يكن موجودا في بعض الازمنة
لصدق عليه الشرطية المذكورة في ذلك الزمان فنقول اجتماع النقيضين لم يصدق
عليه في زمان ما آخر انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم
الواقعي فيكون موجودا دائما اذ لو صدق عليه ذلك في زمان ما يصدق عليه
انه لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام المذكور فمتى لم يتحقق الاستلزام
المذكور لم يوجد في الزمان الثاني فنقول متى لم يصدق عليه في زمان ما آخر

ومتى

المذكور

انه لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي لم يتحقق الاستلزام المذكور
ان
لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يوجد في الزمان الثاني المعين تبيّن متى لم يصدق
عليه في زمان آخر انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم لم يوجد في الزمان الثاني
المعين المفروض وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية يستلزم الوجود الدائم
هف والجواب لكن مقدم الشرطية اللزومية الجزئية الثابتة على بعض التقادير
ولكن كان ملزوما للتالي بحسب الظاهر الا ان الملزوم للتالي في الحقيقة مجموع هذا المقدم
مع التقدير الذي يصدق هذه الشرطية على ذلك التقدير فاذا صدق على
شيء في بعض التقادير والاحوال في زمان ما انه لو وجد هذا الشيء في الزمان الثاني
لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع وهو تقدير عدم هذا الشيء في الزمان
الاول كان ملزوم ارتفاع العدم الواقعي مجموع العدم في الزمان الاول
والوجود في الزمان الثاني ولكن كان اتصاف التالي بالوجود في الزمان الثاني
بحسب الظاهر صحيحا فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع انما
يكون لعدم الملزوم الذي هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان
الثاني وذلك لا ينافي استلزامه للوجود الدائم كما هو مقتضى التقرير الثاني انه لو وجد
في ذلك الزمان كما هو مقتضى التقرير الاول وايضا الملزوم للوجود انتفاء التقدير

والملزوم

والحالة التي اذا انضافت الى الوجود في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم الواقع
لعدم عدم استلزام التقدير المذكور المنضم الى الوجود في الزمان الثاني لارتفاع العدم
الواقع فلا منافاة وبيان ذلك لكن قولنا كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما آخر
انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقع كان موجودا دائما ان اخذ في المقدم
السلب الكلي للصدق او كان موجودا في ذلك الزمان لكن لم يؤخذ السلب الكلي
محصله يرجع الى لكن عدم كونه مصداقا لهذه الشرطية القائلة لو وجد في الزمان
الثاني آه يستلزم الوجود وعدم كونه مصداقا لهذه الشرطية يرجع الى انتفاء
التقدير الذي يصدق هذه الشرطية على ذلك التقدير فيكون المستلزم للوجود انتفاء
التقدير المذكور ثم اذا كان اجتماع النقيضين في زمان ما وتقدير ما وحالة ما مصداقا
لقولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم ولقولنا لو وجد في الزمان الثاني تحقق
هذا الاستلزام كان الملزوم في الحقيقة كما بينا مجموع التقدير والحالة مضافا الى
الوجود في الزمان الثاني فاذا قيل عدم هذا الاستلزام مستلزم لعدم الملزوم كان معناه
لكن عدم استلزام هذا المجموع المركب برفع العدم الواقع ملزوم لعدم الملزوم وهذا
لا ينافي كون عدم التقدير الذي يصدق عليه الشرطية السابقة مستلزما للوجود
فان الملزوم في القضيتين ليس شيئا واحدا فهذان الجوابان مما اعول عليهما

في حل المغالطة ولي في حلها جواب آخر رجح بالجوابين لكن يحتاج الى تطويل كلام
لا يناسب الحال والبال انتهت المقالة بعبارتها واقول في هذا الكلام مواقع
للانظار احدها قوله مثل كون المقدم علة موجبة الى قوله فان الحكم فان حكم العلية
والمعلولية والشرطية ايضا في المحالات كحكم الاستلزام بعينه العقل ظاهر جدا
فاذا لم يكن امر الاستلزام فيهما ظاهرا وكان مشكوكا فيه كان امرها ايضا كذلك
فكيف يصح لنا ان يقال في موضع يتحقق هذه الامور يتحقق الاستلزام ايضا الا ان يكون
المراد انه في كل موضع يتحقق مثل هذه العلاقات على تقدير الامكان يتحقق الاستلزام
والا فلا ففي عبارته مساهلة فافهم وثانيها قوله فان الحكم باستلزام المقدم آه
لان الحكم بالاستلزام من حيث فرض كونه موجودا الاستلزام انه بمعنى حكم الممكن لان
فرض الوجود لا يستلزم الوجود وهو ظ ووجوده لما كان محالا فالكلام بعد
باق بحاله من انه على هذا الفرض للمحال لعله لم يكن الاحكام الواقعية باقية
بحالها نعم لو فرض انه لو كان ممكنا ووقع بهذه الحالة لكان مستلزما كان صحيحا
وهذا مما لا نزاع فيه لان هذا الحكم لو كان ممكنا وواقعا لكان مستلزما وهو ظ
والحاصل ان العقل انما هو حاكم في عالم الواقع واذا كان شيء خارجا من ذلك العالم
لم يكن تحت حكم سلطنته ووجود فرضه انه من جملة ذلك العالم لا يجدي في جريان حكمه

عليه ونفاذ امره فيه كما ان ملكا فرض شخصا خارجا من مملكته انه من جملة رعاياه وخدمه
فبمحض ذلك لا يمكنه الحكم عليه ولا ينفذ امره فيه وهذا الكلام حقيقة ليس معهودا
الفاضل اذ لعله كان نقله عن القائلين بهذا المذهب لكن المراد اظهار ان هذا
المذهب ليس بشيء وما اعتمدوا عليه في اثباته ليس بمعتمد والظاهر ان المذاهب التي
نقلها انه لا يجزم العقل باستلزام المح للمح آه نعم التجويز لا حجر فيه وظني ان
راجح لقوته والضعف لم يشك في هذا الحكم وبه اعترف وثالثها قوله لم يمكن ان يكون
المراد به انه لو وجد ايما تحقق رفع العدم الواقعي وقوله ولا لو وجد في زمان العدم
بدلا عنه ارتفع العدم الواقعي اذ ظ ان قولنا ان كلما لم يكن الشيء موجودا
في زمان مثلا يصدق عليه انه لو كان موجودا دائما او في هذا الزمان لما كان
هذا العدم الواقعي وكان مرتفعا صادق صحيح الشبهة بناء على التسليم ان العقل يحكم
استلزام المح للمح في مثل هذه المواضع كما سلمه هذا الفاضل وجعل بناء الشبهة
عليه نعم يمكن منعه بناء على عدم هذا التسليم كما اشرنا اليه سابقا في ضمن الاجوبة
التي قدمناها للشبهة والعجب انه سيعترف بعد ذلك بصدق مثل ذلك و
صحته كما سيشير اليه وههنا قد انكره ورابعها قوله اذا عرفت هذا فنختبر
الصغرى آه بيانه انا سلمنا عدم صدق القول المذكور لكن حقيقة الشبهة كما

صرحا به سابقا ليست على ما اخذه هذا الفاضل من انه يتوقف في ابطال نقيض الصغرى
انه لو صدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد في الزمان الآتي مثلا ارتفع عدمه
الواقع السابق فكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لارتفاع العدم و
مستلزما للاستلزام المذكور فكان عدم ذلك الاستلزام مستلزما لعدمه
بان يكون المراد بالاستلزام الاستلزام بالفعل حتى يرد ما اورده بل حقيقتها
لان كلما لم يكن الشيء يصدق عليه في زمان انه لو وجد في الزمان الآتي لهذا الزمان
ارتفع عدمه الواقع السابق كان موجودا في هذا الزمان لكن اجتماع النقيضين
مثلا لا يصدق عليه في هذا الزمان انه لو وجد في الزمان الآتي لهذا الزمان ارتفع
عدمه الواقع السابق اذ لو صدق عليه ذلك كان مستلزما لهذا الصدق
ايضا لان هذا الصدق حقيقة هو عبارة عن استلزامه لرفع عدمه السابق
اذ ليس الاستلزام المذكور الا انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع عدمه الواقع
السابق كما ان استلزام طلوع الشمس لوجود النهار عبارة عن صدق الشرطية
القائلة بانه لو وجد طلوع الشمس فالنهار موجود ولامتناع الانفكاك بينه و
بين وجود النهار بالفعل على ما اعترفوا قاطبة بان الاستلزام بينهما حاصل ولو
في الليل واذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام كان ذلك الصدق

لازما

فكان

لازما لاجتماع النقيضين في هذا الزمان بناء على ان الاستلزام لازم للملزوم
عدمه مستلزما لعدم اجتماع النقيضين في هذا الزمان وقد بينا في الكبرى ان عدم
ذلك الصدق مستلزم للوجود في هذا الزمان وح لا حاجة في تقرير الشبهة الى
التغيير والتتميم الذي ذكره كما لا يخفى واعلم انه يمكن تقرير الشبهة على هذا النحو الذي
ذكرنا بعبارتين احديهما كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان انه لو وجد في
الزمان الآتي ارتفع عدمه الواقع السابق كان موجودا في هذا الزمان لكن
اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو صدق عليه ذلك لكان مستلزما
لهذا الصدق لان هذا الصدق عبارة عن الاستلزام كما بينا وعند تحقق الاستلزام
يتحقق استلزام الاستلزام ايضا فاذا لم يكن الاستلزام اي الصدق المذكور
عدم ملزومه الذي هو اجتماع النقيضين وقد بينا ان عدم هذا الصدق مستلزم
للوجود وثانيتهما انه كلما لم يكن وجود الشيء في زمان مستلزما لرفع عدمه الواقع
السابق اي يصدق عليه انه لو تحقق في الزمان الآتي ارتفع عدمه الواقع السابق
كان موجودا في هذا الزمان الى اخر الشبهة ولا يخفى انه ح لا بد ان يتوقف بعد ما ثبت
ان عدم الاستلزام مستلزم لعدم وجوده وكلما عدم وجوده لا يكون موجودا ويمكن ان
يتوقف ايضا على الكبرى كما لم يعدم وجوده وح لا حاجة في تتميم الشبهة الى هذا

القول الذي ذكرنا هذا وليت شعري لِمَ هذا الفاضل مع انه فسّر الاستلزام في تقرير
الشبهة بالمعنى الذي ذكرنا لم غفل عن ان حقيقة الشبهة ح يصير كما قررنا ولا
يكون الجواب الذي ذكره في مقابلتها لان بناء هذا الجواب على اخذ الاستلزام بمعنى
الايجاب بالفعل مع ان ما ذكرنا في اوايل الرسالة صريح في ان تقرير الشبهة بهذا
النحو وهذا الفاضل قبل كتابة هذه المقالة قد اخذها ولعله ذهل عنها فما الباعث له
على عدم اخذ الشبهة بهذا النحو كانه لم يتامل في الرسالة حتى يظهر له المقصود
او من ان يرى خلافي في هذا النحو فبالجملة يمنّ علينا ويصرح به وكذا الساير كما غلاط
التي وقعت فيما ذكرنا في الرسالة كما يلوح اليه قوله في اول المقالة تعريضا من
انه لا يتعرض لنقل ما فيه وتعديد جرحه وتجيفه ونقده فيصير سببا لتنبهنا عن
الغفلة وتحفظنا عن ان نقع في موضع آخر في مثل هذه الزلة فان قلت هو لم
ياخذ الاستلزام بمعنى امتناع الانفكاك بالفعل بل اخذه ايضا بمعنى صدق الشرطية
اللزومية كما صرح لكن كانه يقول لِمَ اجتماع النقيضين مثلا اذا صدق عليه في
هذا الزمان انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع عدمه السابق ينفي الحقيقة الوجود في الزمان
الثاني ملزوم بمعنى انه يصدق عليه انه لو تحقق ارتفع العدم السابق لا مطلق الوجود
ولا نفس اجتماع النقيضين كما ذكرته قلت هذا الفاضل اذا قال بان الاستلزام

هو عبارة عن صدق الشرطية المذكورة اعني لو تحقق وجوده في الزمان الثاني ارتفع عدمه
السابق لا امتناع الانفكاك بالفعل فهل يقول ايضا بانه لازم لمهية الوجود في
الزمان الثاني اولا يقول بل يقول بانه لازم للوجود في الزمان الثاني على تقدير تحققه
وصيرورة الخارج ظرفا لنفسه بمعنى انه لو تحقق في الخارج الوجود في الزمان الثاني اي صار
الخارج ظرفا لنفسه لتحقق الاستلزام حتى يلزم من عدم تحقق الاستلزام عدم تحققه
في الخارج بهذا المعنى المذكور فان لم يقل بالاول بل بالثاني فيكفي مؤنة البحث معه
ما مر سابقا من ان الاستلزام بمعنى صدق الشرطية اللزومية لازم لمهية الملزوم
لا لوجوده اي انما على تقدير خصوص الوجود الخارجي مثلا على وجه لا مزيد عليه وان قال بالاول
فقل له اي حاجة في جعل الاستلزام عبارة عن صدق الشرطية المذكورة لانها
عقدت بالنسبة الى الوجود وجعل المقدم انما تحقق الوجود والملزوم الوجود فلم
لم تنعقد الشرطية بالنسبة الى المهية وجعل المقدم وجودها والملزوم نفسها ثم بعد
الجعل المذكور اي ضرورة تلجئ الى عقدها بالنسبة الى خصوص الوجود في الزمان الثاني
وجعل المقدم تحققه والملزوم نفسه حتى يكون الاستلزام متحققا بالنسبة
الى مهية الوجود في الزمان الثاني ويلزم ما ذكره من عدم تمامية التقرير الاول ويحتاج الى
التقرير الثاني وضم التتمة التي ذكرها اذ يجوز ان تنعقد بالنسبة الى اصل الوجود بان يقال

لا يخفى ان ما قد سبق
فيه نظر لما مر من ان
هذا القول ورد كلامه
منه

وجود اجتماع النقيضين يصدق عليه في الزمان الاول انه بحيث لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع العدم السابق فيكون صدق هذه الشرطية التي هو عبارة عن الاستلزام لازما لوجوده في هذا الزمان اي الزمان الاول على ان يكون من الظرف مستقرا فاللزوم للوجود فلو لم يكن هذا الاستلزام لم يكن الوجود ايضا وتم الشبهة من غير حاجة الى تغيير وتتميم والقول بالفرق بين الشرطيتين ظ انه لا وجه له ولا معقولية فيه بعد ما عرفت بالامرين المذكورين فتثبت وخامسها قوله بان يتحقق كلما كان الشيء لم يعد عليه في زمان ما اذ لو وجد ارتفع العدم الواقعي كان موجودا دائما اذ لو كان معدوما وقتا ما لصدق عليه في زمان انه لو وجد ارتفع العدم الواقع وهو الزمان الذي بعد عدمه او في اثناء عدمه بالنسبة الى اجزاء عدمه السابقة عليه وكانه لم يكن اخذ هذا القيد من باب انه لابد من اخذه بل من قبيل انه احد الانحاء لتقرير الشبهة ثم لا يخفى انه على النحو الذي ذكرنا في تقرير الشبهة في الايراد الرابع يمكن ايضا الالزام بالوجود الدائم لاجتماع النقيضين وغيره من الحوادث كما مر سابقا في اصل الرسالة وسادسها قوله فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع انما يكون لعدم الملزوم الذي هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لان العدم الواقع في هذا الزمان كيف يمكن ان يرتفع

> لا يخفى انه بعد جعل الملزوم نفس اجتماع النقيضين او اصل وجوده لا وجوده في الزمان الثاني لو لم نقل ايضا بان اللزوم لازم لماهية الملزوم بل نقول بانه لازم له بحسب وجوده او تحققه الخارجي لا يمكن تتميم الشبهة ايضا بدون حاجة الى التغيير فافهم منه

باعتبار فرض عدم تحقق الاستلزام في الزمان الثاني على ما هو زعمه من انه لا يعقل ارتفاع العدم الواقع في هذا الزمان باعتبار فرض الوجود فيه كما صرح به سابقا اذ لا فرق بينهما اصلا كما لا يخفى وهذا هو الذي ذكرنا من قبل انه سيعترف به بعد ذلك بان نقول فرض عدم كل لازم واقعي بلزوم لعدم ملزومه الواقعي من هذا القبيل وهو ظ ولو قيل مراده لكن ارتفاع العدم الواقعي انما هو معناه لكن يكون عدم متحقق في الواقع ويرتفع بعد ذلك وعند فرض الوجود بدل العدم لا يتحقق ذلك المعنى نقول حينئذ انه كذلك لكن لا يلزم لكن يأتي بلفظ الارتفاع فليبدل الارتفاع بالانتفاء ح لا مجال لتوهم عدم تحقق معناه عند فرض الوجود بدل العدم وسابعها قوله اذا كان موجودا في ذلك الزمان لكن لم يوجد السبب الكلي لان هذا التقرير الذي اورده كيف يمكن لكن يجري في الوجود في ذلك الزمان ولا يؤخذ السبب بعنوان الكلية والظ لكن مراده انه لو قرر الشبهة على التقرير الاول فهذا جواب آخر عن ذلك التقرير غير الجواب الذي ذكره اولا وزيفه به كما لكن مراده من قوله قبل ذلك او الوجود في ذلك الزمان كما هو مقتضى التقرير الاول ايضا كذلك وثامنها قوله وايضا الملزوم للوجود هو انتفاء التقرير والحالة هذه لان هذا الجواب ليس مقابل الشبهة اصلا بناء لكن في كبرى الشبهة تبين لكن عدم صدق الشرطية المذكورة

فيها مستلزم للوجود ثم اثبت ان اجتماع النقيضين مثلا بتحقق فيه العدم المذكور اذ لم يتحقق
فيه عدم الصدق المذكور لصدقت الشرطية المذكورة وصدق تلك الشرطية يستلزم
لان يكون عدم الاستلزام الفلاني مستلزما للعدم ثم نضم اليه التتمة التي ذكرها ويلزم
منه ان يكون عدم الصدق المذكور مستلزما للعدم وظ انه على هذا لا مدخل لان عدم
صدق الشرطية المذكورة لاجل انتفاء التقدير الفلاني ولان عدم الاستلزام المذكور
انما هو عدم استلزام ملزومه امرا آخر غير انتفاء التقدير الفلاني اذ ليست المنافاة
التي الزمت على تقدير صدق نقيض الصغرى لما بين في الكبرى باعتبار ان عدم
الصدق المذكور مستلزم للوجود كما بين في الكبرى وعدم الاستلزام المذكور يلزم
ان يكون مستلزما للعدم على تقدير نقيض الصغرى حتى يرد لا منافاة بينهما لان الملزوم
في النقيضين ليس شيئا واحدا بل كما علمت انما الزم اولا على تقدير صدق نقيض
الصغرى ان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للعدم ثم يلزم منه بضميمة التتمة المذكورة
ان يكون عدم الصدق المذكور الذي كان مستلزما للوجود على ما بين في الكبرى مستلزما
للعدم ولا ريب في تحقق المنافاة ح فقد ظهر ان الجواب ليس مقابل الشبهة اصلا
ثم لا ادري انه على تقدير ان هذا الفاضل غفل عن ان المنافاة ليست بهذا الاعتبار
المذكور الذي يكون الجواب باعتباره مقابلا للشبهة بل باعتبار آخر لم لم يكتف

بان الملزوم في لزوم الوجود والعدم ليس امرا واحدا بل الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية
المذكورة والملزوم للعدم عدم الاستلزام المذكور وتمسك بان عدم صدق الشرطية
في الكبرى بناء على انتفاء التقدير الفلاني وعدم كالاستلزام الذي يدعى في بيان الصغرى
انه ملزوم للعدم عدم استلزام المجموع المركب مع انه لا حاجة اليه اصلا فان قلت
لعل وجهه انه استشعر بان عدم الصدق المذكور ايضا حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام
كما اشعر به ما ذكر في بيان الجواب فاراد ان يبين ان بين عدم الاستلزامين فرقا
قلت لو استشعر بان عدم الصدق المذكور حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام
ولان الصدق المذكور عبارة عن الاستلزام فكان ينبغي ان لا يحكم بعدم صحة
التقرير كالاول ولا بتغير الشبهة في التقرير كالآخر ولا يذيلهما بالتتمة المذكورة اذ على هذا
يكون حاصل الشبهة انه لو لم يستلزم وجود شيء في الزمان الثاني رفع عدمه لو
كان موجودا لكن اجتماع النقيضين لا يستلزم وجوده ذلك في آخر الشبهة وهو
بعينه ما قررناه سابقا مع انه يرد الفرق بين الاستلزامين ظ لا حاجة الى تجشم
ما ذكره لان احدهما بعض الشرطية والآخر الايجاب بالفعل وايضا مع قطع النظر عن
مثل هذه الغفلة وبناء الكلام على ان المنافاة بالاعتبار المذكور وكالاغماض
عما ذكرنا من الاستدراك ليس الجواب صحيحا اما اولا فلانه ولئن امكن تصحيح ما ذكره

في بيانه من قوله ثم اذا كان اجتماع النقيضين الى قوله وهذا لا ينافي بما سنذكر بعد ذلك

في تصحيح جوابه الاول وجعله مقابل الشبهة بقدر الامكان لكن قوله وعدم كونه

مصداقا لهذه الشرطية الى قوله ثم اذا كان حاصل الوجه صحيح تم لانه على تقدير

ان يكون استلزام الوجود لرفع العدم الذي هو عبارة عن صدق الشرطية المذكورة

في الواقع بناء على تقديره وهو تحقق العدم السابق مثلا لا يلزم ان يرجع عدم

كون الشيء مصداقا لهذه الشرطية الى فرض هذا العدم وتقديره على ما في الكبرى الى

انتفاء التقدير المذكور ولا ان يكون المستلزم للوجود انتفاء هذا التقدير كما ادعاه

لانه ادعى صاحب الشبهة في الكبرى انه كلما لم يصدق تلك الشرطية على شيء كان موجودا

وبينه بما بينه وظ ان هذا الاستلزام ان يكون عدم صدق تلك الشرطية مستلزما

للوجود على جميع التقادير حتى على تقدير التقدير المذكور ايضا فلا يكون ح مرجع عدم

صدق الشرطية المذكورة بالمعنى الذي ذكرنا آنفا ولا المستلزم للوجود انتفاء

التقدير المذكور وهو ظ نعم عدم صدق الشرطية المذكورة في الواقع بناء على

انتفاء التقدير المذكور لكنه غير مجد فيما نحن فيه كما لا يخفى ثم لو فرض ان التقدير

المذكور من التقادير المستثناة بناء على عدم امكان اجتماعه مع المقدم على ما هو

المتعارف لا يلزم ايضا ان يكون الملزوم انتفاء التقدير بل الملزوم مفهوم صدق

الشرطية

الشرطية ولئن كان في مادة يتحقق فيها التقدير المذكور ولا ينافيه عدم اللزوم على ذلك

التقدير على رأي من يرى اللزوم في مثل هذه الشرطيات على ما بنى هذا الفاضل الكلام

عليه الا ان يبقى مراده ان مرجعه في مثل هذه المادة الى فرض انتفاء التقدير فيه وهو ايضا

كما ترى واما ثانيا فلانا سلمنا ان عدم الصدق يرجع الى انتفاء التقدير لكنه غير

مجد ح اذ سلم هذا الفاضل ان الصدق المذكور مستلزم لاستلزام المجموع

من التقدير والوجود لرفع العدم وسلم ان عدم هذا الاستلزام مستلزم لعدم

اجتماع النقيضين مثلا لا لعدم المجموع اذ لو كان مراده عدم المجموع لا عدم

اجتماع النقيضين لكان هو الجواب الاول وايضا عبارته لا تساعده لان

بناء كلامه على الفرق بين الملزومين لا اللازمين وح نقول الصدق المذكور

سواء كان مرجعه التقدير الفلاني او غيره مستلزم للاستلزام المذكور وعدم الاستلزام

مستلزم لعدم اجتماع النقيضين مثلا فيلزم المنافاة اذ عدم الاستلزام المذكور

مستلزم لعدم الصدق لان عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وعدم الصدق

سواء كان مرجعه انتفاء التقدير او غيره مستلزم للوجود على ما بين في الكبرى

فيكون عدم الاستلزام مستلزما للوجود مع انه مستلزم للعدم فلا بد من التفصي بما

ذكرنا سابقا من انه لا منافاة بين الشرطيتين الموجبتين ولئن كان تاليا هما

نقيضين هذا ثم لا يخفى انه لو وجه كلامه بما ذكرنا في الحاشية وقيل انه مستشعر بان عدم الصدق حقيقة عبارة عن عدم الاستلزام والصدق عن الاستلزام وغرضه بيان الفرق بين اللزوميين ودفع ما يرد عليه من انه لم يحكم بعدم صحة التقرير كالاول وغيره بانه وذيله بما ذيل بما دفعنا وقررنا فلا ندري لمن حكمه بالفرق بين اللزوميين اي وجه له لان المفروض لمن كالاستلزام الذي هو لازم للوجود في الزمان الثاني هو مضمون الشرطية التي في مقدم الكبرى فلا بد لمن يكون يلزم منهما واحدا فالفرق بين اللزوميين لا يتجه قطعا نعم لو كان امكن الفرق بين العدميين لكان له جهة صحة ونفع لكنه ليس بممكن ومع ذلك لم يتعرض له هذا الفاضل ايضا فليت شعري اي شيء تخيل في هذا المقام وحكم بالفرق بين اللزوميين وهذا من جملة الغرائب وبالجملة هذا الكلام على اي وجه تحمله مما يصل اليه ذهنا لا يظهر له صورة معقولة ولعل له وجها لم يخطر ببالنا فان قلت لعل مراده لمن عدم الاستلزام المذكور اي عدم صدق الشرطية المذكورة الذي حكم في الكبرى انه مستلزم للوجود كليا انما سلم استلزامه على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع العدم المذكور لا التقديرات المستحيلة الاجتماع معه ايضا وفي حكمهما استحالة ذلك العدم في نفسه وح لا نم انه يستلزم الوجود على تقدير التقدير المذكور ايضا لانه يجوز لمن يكون من التقادير المستحيلة الاجتماع معه والمستحيلة

المراد من اللزوميين منهما غير المراد منهما فيما سبق فافهم منه ره

العدم ولو اخذ في الكبرى التقادير الممكنة الاجتماع وفي حكمهما امكان ذلك العدم في نفسه فنقول عدم الاستلزام الذي يكون مستلزما للعدم على تقدير نقيض القضية هو عدم كالاستلزام الذي يكون على تقدير العدم السابق وهو من التقادير التي لا يجامع عدم كالاستلزام الذي يكون على تقدير العدم السابق وهو من التقادير التي وبالجملة عدم الاستلزام الذي يكون مستلزما للوجود هو عدم الاستلزام الذي يكون ذلك العدم واقعيا وعدم الاستلزام الذي يكون مستلزما للعدم هو عدم كالاستلزام الذي يكون استلزامه واقعيا وهو على خلافه وح يصح الجواب ويكون مقابلا للشبهة قلت هذا مع لمن عبارته غير محتملة له كما لا يخفى يرجع الى بعض الاجوبة التي ذكرناها في اوائل الرسالة وليس جوابا على حدة وايضا قد ظهر من كلامه في اول المقالة انه مايل الى لمن العقل يجد الملازمة بين المحالات في مثل ما نحن فيه فلا يتجه منع كلية الكبرى على تقدير اخذ التقدير المحال ومع قطع النظر عن ميله الى ما ذكر صرح في اول المقالة بان بناء الشبهة على هذا القول والا فعلى الاقوال الاخرى دايرة المناقشة متسعة فعلى هذا يجب لمن يكون جوابه ايضا بناء على هذا القول كما لا يخفى ثم لا يخفى لمن جوابه كالاول ولمن كان يترا آى منه انه ايضا ليس مقابل الشبهة كالجواب الثاني لانه ذكر فيه لمن صدق الشرطية اذا كان

على بعض التقادير كان الملزوم مجموع هذا التقدير مع المقدم ثم الزم انه على هذا
يلزم ان يكون عدم الاستلزام مستلزما العدم المجموع لا لخصوص عدم المقدم ولم يبق
لنا ما نحن فيه هو هكذا حتى يقابل الشبهة ويتم الدفع لكنه ليس كذلك بل يمكن بيانه
بوجه يكون مقابل الشبهة فنقول حاصل الجواب انكم قلتم انه لو لم يكن الصغرى
صادقة اى لو لم يصدق على اجتماع النقيضين انه لا يصدق عليه الشرطية
المذكورة يصدق عليه الشرطية المذكورة واذا صدق عليه الشرطية المذكورة
كان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم وتتم الشبهة بالتتمة التي
ذكرها ونحن نقول انه لا يلزم من انتفاء عدم صدق الشرطية المذكورة على اجتماع
النقيضين سوى صدق ~~الشرطية المذكورة على اجتماع النقيضين سوى~~ صدق
الشرطية المذكورة عليه في الجملة واما صدقها عليه لا على تقدير فلا [نسلم] لجواز ان يكون
صدقها عليه في الواقع على تقدير وتتم الكلام وح يكون مقابلا للشبهة ومصيبا
محزه فان قلت تقرر الشبهة هكذا كلما يصدق على الشيء في زمان ما ان وجوده
في الزمان الثاني مستلزم لرفع العدم الواقعي استلزاما مطلقا لا على تقدير
كان موجودا ازلا وابدا لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو
صدق عليه ذلك لكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما لرفع العدم السابق

استلزاما

صح

استلزاما مطلقا لا على تقدير بالبطلان فعدم الاستلزام يكون مستلزما العدم ضرورة
لا يمكن ان يبقى استلزام الوجود لعله على تقدير ليكون عدم الاستلزام مستلزما
لعدم المجموع قلت على هذا يكون الكبرى ممنوعة فقولكم في بيانها لانه لو كان معدوما
صدق عليه الشرطية المذكورة نقول لعل صدق الشرطية ح على تقدير العدم
وهو لا ينافي عدم صدقها مطلقا على ما هو المفروض في الكبرى هذا وبما قررنا
يمكن استنباط كيفية اجراء هذا الجواب في مقابلة التقرير الذي ذكرنا للشبهة
واندفاع الايراد عنه ولا حاجة لبيانه ثم لا يخفى ان الظاهر انه ليس نظر هذا الفاضل
في هذا الجواب على ما ذكرنا لانه لو كان نظره على ذلك لكان ينبغي ان يفصل القول
ويبين مقابلته للشبهة ويدفع عنه الايراد الذي ذكرنا مع دفعه اذ استنباط
جميع ما ذكرنا مما ذكره لا يخلو عن اشكال ولم يحسن احالته على الظهور وعدم التعرض
له اذ الغرض من دفع الشبهات التي يعلم بطلانها مجملا ليس الا توضيح خطائها
وبيان ان الغلط في اي مقدمة منها والا فبطلانها ظاهر لكل احد اجمالا فلا ينبغي في
مثل هذا المقام عدم التعرض للتفصيل والاكتفاء بالاجمال التام فالمظنون
اذن ان جوابه الاول ايضا كجوابه الثاني لم يتصور فيه كيفية مقابلته للشبهة بل بنى
الامر على ما وقع مجملا في الخيال من غير كشف لحقيقة الحال لكن الصواب ان لا يطلق

باجدهم المؤمنين ظن سوء من خطاء وباطل لا سيما بالعلماء والافاضل هذا وقد بقي
في المقام شيء وهو ان هذا الجواب الاول من الجوابين اللذين عول عليهما هذا
الفاضل في دفع الشبهة هو بالحقيقة الجواب الذي ذكرنا في آخر الرسالة
حيث قلنا واجيب بتسليم الكبرى الخ وهو لبعض العلماء الذين عاصرناه
وقد سمعت من هذا الفاضل صاحب المقالة في الزمان السابق بكثير ان
ذلك البعض اجاب عن هذه الشبهة بهذا الوجه ووجه كونهما واحدا ظ اذ قول
ذلك البعض في الجواب وهو ان ما يلزم من نقيضها ان عدم استلزام رفع العدم
السابق يستلزم عدم وجود الحادث اي وجوده المسبوق بالعدم المراد منه
ان ما ثبت في الكبرى ليس الا ان ما لا يستلزم وجوده في الجملة رفع عدمه السابق
يكون موجودا دائما لا ما يستلزم كليا كما عرفت مفصلا وح نقول الصغرى
لا بد ان يكون ان الحادث لا يستلزم وجوده في الجملة رفع عدمه السابق
فنقيضها ح هو ان يكون وجوده مستلزما في الجملة لذلك الرفع اي على تقدير وجوده
وجوده الحاصل بعد العدم فرفع ذلك الاستلزام لا يوجب الا رفع الوجود الحاصل
بعد العدم وذلك يمكن ان يكون باعتبار رفع العدم السابق على الوجود
لا الوجود فلا منافاة بينه وبين ما يلزم من الكبرى اي الوجود الدائم اذ الوجود

الذي

الذي لا يكون العدم سابقا عليه ايضا وجود دائم وهو ظ ولا يخفى ان هذا هو الجواب
الاول المذكور بعينه وقس على ما ذكرنا حال هذا الجواب لو جرى في جواب الشبهة
حال كونها اجريت في المعدومات والممتنعات واثبت لحصول وجودها لا وجود لها
الدائم والحاصل ان هذا الجواب والجواب الذي ذكره هذا الفاضل مشتركان
في الاجمال ولكنهما في بادي النظر لا يظهر مقابلتهما للشبهة وبعد توجيههما بما ذكرنا
وجعلهما مقابل الشبهة يرجعان الى امر واحد كما بينا وفصلنا هذا ثم لا يذهب
عليك ان هذا الجواب بهذا التقرير الذي يجعله مقابلا للشبهة يندفع به
ما اوردنا عليه في اصل الرسالة بان يق قولك في الكبرى كلما لم يكن وجوده
مستلزما لرفع عدمه ان اردت به الاستلزام الكلي فلا نسلم قولك في بيانه
اذ لو كان معدوما وقتا ما لصدق انه اذا تحقق كان يرتفع عدمه فنقول ان
اردت انه يصدق اذا تحقق كليا فممنوع بل اذا تحقق على تقدير العدم دائما وان
اردت جزئيا فلا يفيد وان اردت الاستلزام الجزئي فنسلم لكن الصغرى ح
ان وجود الحادث مما لا يكون مستلزما لرفع عدمه في الجملة اي على تقدير ان لا
يكون ذلك الوجود متحققا وقتا ما وح ما يلزم من نقيضها ليس منافيا
للكبرى اذ اللازم منه ان ذلك الوجود اي الوجود الكائن بعد العدم بشرط

لئن لا يكون في زمان ما مستلزم للاستلزام المفروض فعدمه مستلزم لعدم هذا الوجود
بشرط التقدير المذكور ويجوز ان يكون ذلك العدم باعتبار عدم التقدير فقط
واذا لم يكن ذلك التقدير كان هذا الوجود متحققا دائما وهو بعينه ما يلزم من
الكبرى لا ما ينافيه هذا ثم لا يخفى ان هذا الجواب يمكن ان يجاب عنه على التقرير
الذي ذكره هذا الفاضل للشبهة بان يقال ان استلزام وجود اجتماع النقيضين
في الزمان الثاني لارتفاع عدمه السابق اذا ثبت انه لازم لمجموع الوجود في الزمان
الثاني والعدم السابق فنقول ان عدمه يستلزم عدم ذلك المجموع البتة وعدم
ذلك المجموع اما بعدم الوجود او بعدم العدم السابق فان كان بعدم الوجود
فيلزم المنافاة بينه وبين الكبرى قطعا بالتتمة التي ذكرها وان كان بعدم
العدم السابق فلا يخ اما ان يكون هذا العدم اي عدم الاستلزام المفروض
ممكنا في الواقع او محالا فان كان ممكنا فكيف يجوز ان يكون مستلزما لارتفاع
العدم السابق الكائن في الواقع اذ على تقدير صدق نقيض الصغرى
لا بد ان يكون ذلك العدم السابق كائنا في الواقع ضرورة وارتفاع كل امر
الكائن في الواقع محال البتة مع ان عدم اجتماع النقيضين في هذا الزمان
امر واجب في الواقع وارتفاعه ح مع قطع النظر عن فرض صدق نقيض

الصغرى

الصغرى وان كان محالا فيكون الاستلزام كائنا في الواقع فيكون اجتماع النقيضين موجودا
في الزمان الثاني هف مع انه المط ايض فان قلت لعله لا ياخذ هذا
الفاضل الاستلزام المذكور في بيان الصغرى بمعنى الاستلزام بالفعل
حتى يرد ما ذكرته بل اراد به الشرطية فيكون حاصل كلامه انه لو صدق على
اجتماع النقيضين الشرطية المذكورة لكان وجوده في الزمان الثاني مستلزما
لارتفاع العدم السابق اي يصدق على وجوده انه لو تحقق في الزمان
الثاني تحقق رفع العدم السابق فيكون مستلزما لهذا الاستلزام ايض اي يكون
هذا الاستلزام لازما لماهية الوجود في الزمان الثاني وعلى هذا لا يرد ما اوردته
قلت اما اولا فلفظ كلامه يأبى عنه واما ثانيا فانه قد سبق انه ح يهدم
بنيان ما ذكره رأسا لانه لو تفطن بذلك لما كان ينبغي ان يحكم ببطلان
التقرير الاول وبغيره ويذيله بالتتمة المذكورة على ما عرفت مشروحا واما
ثالثا فنقول سلمنا ان هذا الفاضل لم يرد هذا المعنى لكن لا شك انه
يمكن تقرير الشبهة بهذا النحو اي بان يؤخذ الاستلزام بمعنى الاستلزام
بالفعل ويتم الشبهة بانضمام التتمة التي ذكرها هذا الفاضل اذ ظ انه تقرير
موجه معقول وح لا يتوجه الجواب المذكور لاندفاعه بما ذكرنا ولا يخفى ان

لا يرد سرّ

لا يخفى [illegible] انه على ما قرره [illegible] في حاشيته [illegible] الاستلزام بمعنى [illegible] كلامه على اخذ الاستلزام [illegible] التغيير والتبديل [illegible] الايرادات الاولى [illegible] لا يمكن بناء كلامه [illegible] محصل تقريره [illegible] حاشيته كان هذا الجواب [illegible]

دفع هذا الجواب بما ذكرنا لا يتجه على تقرير اجرائه في مقابلة التقرير الذي ذكرنا للشبهة اذ
الاستلزام بالمعنى الذي قررنا لازم في الواقع لوجود اجتماع النقيضين وعدمه
امر صح ولا يلزم من استحالته محذور كما يلزم من استحالة عدم الاستلزام بالمعنى
الذي اخذه هذا الفاضل واذا كان امرا محالا فيجوز ان يستلزم الصح الذي هو
ارتفاع العدم السابق عن متن الواقع فان قلت على هذا ايضا لا يكاد
يتم هذا الجواب لانا نقول اذا كان استلزام شيء لشيء على تقدير فلا شك
ان الاستلزام على ذلك التقدير لازم لمهية الملزوم مثلا اذا كانت
الحرارة لازمة للنار على تقدير وجودها فاستلزام الحرارة على تقدير الوجود
لازم لمهية النار من دون اخذ تقدير الوجود معها بمعنى ان صدق لو كانت
النار موجودة لكانت حارة لازم لمهية النار وح نقول اذا كان الاستلزام
المفروض في نقيض الصغرى على التقدير ايضا كانت الملازمة لازمة لمهية
الملزوم من دون اخذ التقدير معها ويتم المط اذ لا يمكن ح ان ينفك اللزوم
المجموع وما يلزم من عدم اللازم ح هو عدم المجموع لا عدم خصوص الوجود قلت
اذا كان امتناع انفكاك شيء عن شيء بالفعل على تقدير الوجود
يمكن صدق الشرطية اللزومية لازما لمهية الملزوم لا مع التقدير مثلا امتناع

انفكاك

اللزومية

انفكاك الحرارة عن النار بالفعل على تقدير الوجود في الخارج لكن صدق الشرطية
القائلة بانه لو كانت النار موجودة في الخارج لكانت حارة الذي نعنيه
بالاستلزام في هذا المقام لازم لمهية النار فقط من دون ضم التقدير معها
اما اذا كان صدق هذه الشرطية على تقدير فلا يمكن ح ان يكون الاستلزام
لازما للمهية بل الاستلزام على هذا يمكن لازما لذلك الملزوم مع التقدير لان
المفروض ان صدق الشرطية على التقدير بخلاف صدق الشرطية الاولى
لانه ليس على التقدير وهو ظ وفيما نحن فيه المفروض ان صدق الشرطية على التقدير
لا ان امتناع الانفكاك بالفعل على التقدير فان قلت لا شك انه اذا
كانت شرطية لزومية صادقة على تقدير كان اللزوم التقديري لازما لمهية الملزوم
مثلا اذا كانت الشرطية اللزومية القائلة بان الشيء اذا كان حيوانا
كان ناطقا صادقة على تقدير الانسانية يكون لزوم النطق التقديري
لازما لمهية الحيوان اي يمتنع بالنظر الى مهية الحيوان ان ينفك عنها لزوم
النطق لازم لها على تقدير الحمل بالدليل الذي قرر في بيان ان اللزوم لازم
لمهية الملزوم بعينه فثبت ان يكون اللزوم على تقدير ايضا لا يضر بالمط ههنا
لان ذلك اللزوم ايضا يكون لازما لمهية الملزوم قلت فرق بين اللزوم

التقديري واللزوم على التقدير بيانه لنا ما نحن بصدده هو انه اذا كان اللزوم على تقدير
لا يلزم ان يكون هذا اللزوم لا بان يؤخذ معه قيد التقدير لازما لماهية الملزوم
بل انما يكون لازما لماهية الملزوم مع التقدير والذي اثبتته هو ان في هذه الصورة
اللزوم مأخوذا مع قيد التقدير يكون لازما لماهية الملزوم وهذا لا يستلزم ان
يكون اللزوم لا بذلك القيد ايض لازما لماهية الملزوم مثلا في الفرض المذكور
لزوم النطق ليس لازما لماهية الحيوان بل انما يلزمها مع تقدير كان [illegible] لكن
لزوم النطق التقديري لازم لماهية الحيوان فقط وهو ظ فان قلت نأخذ هيهنا
اللزوم التقديري ونقول الكلام لم يكن وجود الشيء مستلزما لرفع عدمه استلزاما
تقديريا بمعنى يصدق على وجوده انه على تقدير ان يكون ذلك الشيء معدوما
يستلزم تحقق رفع عدمه كان موجودا واجتماع النقيضين كك اذ لو كان
مستلزما استلزاما تقديريا كان ذلك الاستلزام لازما لماهية وجوده
ويلزم من رفعه رفعه وهو مناف للكبرى قلت على هذا لا نم الكبرى قولكم في بيانه
اذ لو كان معدوما لصدق عليه ذلك نقول اللزوم التقديري ثابت للوجود
سواء كان معدوما او موجودا اذ لو كان الشيء موجودا ايض يصدق
عليه ان وجوده على تقدير ان يكون ذلك الشيء معدوما مستلزم لرفع عدمه واذا

كان كك

هذا على سبيل التنزل فلا ينافي
ما ذكرناه سابقا من [illegible]

كان كك فلا يكون لازما للعدم لان نسبته اليه وعلى الوجود على السوية فان قلت نجعل
اللزوم اللزوم على تقدير امر واقعي اي نقول كلما لم يكن الشيء بحيث يصدق
على وجوده انه على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع عدمه كان موجودا او ح لا يمكن منعه
لان ما ذكر في بيانه من انه لو كان معدوما لصدق عليه ذلك صحيح لا يقبل المنع
ولا يرد عليه ما ذكرته من انه لا اختصاص لهذا الصدق بالعدم اذ لو لم يكن
العدم لم يصدق ان الوجود على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر وهو ظ
قلت هذا ايض غير مجد لان هذا المعنى ذكرته من كون الوجود بحيث يصدق
عليه انه على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر لازم على تقدير تحقق العدم للماهية
فعدمه لا يستلزم الا عدم المجموع من الوجوه والتقدير لا خصوص الوجود والحاصل
ان هيهنا ثلثة معان الاول كون الوجود بحيث لو تحقق ارتفع العدم السابق
وهذا لازم للوجود على تقدير تحقق العدم السابق وليس لازما لماهية فلا يمكن تقرير
الشبهة باعتباره بحيث لا يتوجه عليها هذا الجواب والثاني كونه بحيث لو
تحقق العدم السابق وتحقق هو بعده ارتفع امر واقعي اي كونه مستلزما لرفع
العدم السابق على تقدير امر وهذا ولو كان لازما لماهية الوجود ولا يتمشى هذا
الجواب لو اجريت الشبهة باعتباره لكن لا نم الكبرى ح فمن حيث انه لا يصح

على هذا انه كلما كان الشيء معدوما كان وجوده بحيث كذا او لو كان موجودا
ايضا كان وجوده بحيث كذا على ما اشرنا اليه آنفا والثالث كون الوجود
بحيث يصدق عليه انه على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر وعلى هذا ولئن
كانت الكبرى صحيحة لكن هذا المعنى ليس لازما للماهية الوجود بل للوجود على تقدير
العدم وهو ظ فلا يلزم من ارتفاعه ارتفاع ماهية الوجود فلا يتم الشبهة
ويجري الجواب المذكور في مقابلتها على نحو ما قررناه توجه بكون مقابلا للشبهة
كما لا يخفى هذا ثم اعلم ان هذا الجواب ولئن كان واقعا للتقرير الذي ذكرنا
ولم يندفع بالدفع الذي دفعناه عن تقرير هذا الفاضل لكن يمكن دفعه بوجه يندفع
به عن التقريرين جميعا بان يق اذا كان عدم الاستلزام للمفروض مستلزما
لعدم المجموع المركب من الوجود والعدم الحاصل في ضمن عدم العدم يكون
مستلزما للعدم ايضا لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع
اللازم يرتفع الملزوم فانجر الامر بالآخرة الى المنافاة بين ما يلزم من نقيض
الصغرى وبين ما ثبت في الكبرى سلمنا عدم اندفاعه عن التقرير الذي ذكرناه لكن
لا فايدة فيه من وجوه احدها انه يندفع بمجرد هذا التقرير الذي ذكرناه ويبقى التقرير الآخر
الذي ذكره هذا الفاضل بحاله فما الفايدة فيه اذ الجواب للشبهة ينبغي ان يكون

واقعا لجميع احتمالاتها قامعا لقاطبة موادها اذ لو لم يكن كذلك لكان كمن كان
اصل شوكة في ارض وقطع فرعا منها وظ ان هذا ليس بمجد اذ كلما قطع فرع ظهر
فلا بد من اخراج الاصل ليسلم ارض الخاطر من شوكة الشبهة بالكلية ويخلص من
خلجانها وثانيها انه قد ظهر مما ذكر آنفا انه لا بد بالآخرة من التمسك بجواز
كون الاستلزام المذكور محالا حتى يمكن ان يكون مستلزما للمحال الذي هو ارتفاع
العدم السابق على التمسك اولا بجواز ان يكون عدم استلزام وجود اجتماع
النقيضين لارتفاع عدمه السابق محالا فيمكن ان لا يكون مستلزما للوجود
فيكون الكبرى ممنوعة على ما ذكرنا في طي الاجوبة التي قدمناها من دون ان
يتمسك بالجواب المذكور ثم بهذا التجويز فتأمل وثالثها انه يمكن تقرير
الشبهة بوجوه قريبة من هذا الوجه المذكورة في هذه المادة في مواد اخرى
بحيث لا يمكن لهذا الجواب اتجاه اصلا وعلى هذا يكون هذا الجواب قليل
الجدوى على ما ذكرنا آنفا منها ان يق كلما لم يستلزم العدد الموجود في الخارج
الفردية في الخارج كان زوجا في الخارج اذ لو لم يكن زوجا كان فردا فكان
مستلزما للفردية بناء على انها من لوازم الماهية للعدد وهو خلاف الفرض
ولان هذه المقدمة وهو انه كلما لم يكن العدد الموجود في الخارج زوجا كان

مستلزما للفردية صادقة فيكون عكس نقيضها وهو المقدمة التي ذكرناها اولا صادقة
ايضا وح نقول هذه الثلثة الموجودة في الخارج ليست مستلزمة للفردية فكانت
زوجا اذ لو استلزمت الفردية لاستلزمت استلزامها ايضا فيكون
عدم الاستلزام مستلزما لعدمها واذا كانت معدومة لا يكون زوجا
البتة فيكون عدم استلزامها للفردية مستلزما لعدم زوجيتها وقد بينا
انه مستلزم للزوجية هف ويمكن تقرير هذا الوجه بوجه احضر كما لا يخفى وح
عدم تمشي الجواب المذكور غير خفي ولا بد من التمسك بالاجوبة التي قدمناها
في اصل الرسالة لا يقال بل يتمشى الجواب المذكور ههنا ايضا بان يقال
استلزام هذه الثلثة الموجودة للفردية على تقدير وح لا يكون عدم الاستلزام
مستلزما لعدم هذه الثلثة بل لعدم المجموع من الثلثة والتقدير لانا نقول التقدير
الذي يتصور ههنا ليس الا تقدير الوجود وعلى هذا التقدير ايضا يتم المقصود
كما لا يخفى فان قلت الكبرى ممنوعة اذ لا نسلم ان العدد الموجود لو لم يكن زوجا كان
كان فردا اذ يجوز ان لا يكون عدد موجود فلم يكن زوجا ولا فردا ولو قيل ان
المراد ان العدد بشرط الوجود اذا لم يستلزم الفردية كان زوجا فيرجع حاصله
الى ان العدد اذا كان موجودا وكان لا يستلزم الفردية كان زوجا فالمستلزم

للزوجية ح مجموع الوجود وعدم الاستلزام للفردية وما يلزم على تقدير نقيض الصغرى
استلزام مجرد عدم الاستلزام للفردية لعدم الزوجية فلا منافاة قلت نقول
اولا ان مجموع الوجود وعدم الاستلزام للفردية مستلزم لعدم الاستلزام
للفردية فاذا كان عدم الاستلزام للفردية مستلزما لعدم الزوجية على
تقدير نقيض الصغرى كان المجموع المذكور ايضا مستلزما لعدم الزوجية وقد بين
في الكبرى ان المجموع المذكور مستلزم للزوجية هف وثانيا انا نقرر الشبهة
هكذا كلما كان العدد لا مستلزما للفردية كان زوجا اذ لو لم يكن زوجا فاما
ان لا يكون موجودا او كان موجودا لا جائز ان لا يكون موجودا اذ لو لم يكن موجودا
لم يكن لا مستلزما للفردية اذ الايجاب العدولي ايضا مستلزم لوجود الموضوع
واذا كان موجودا ولم يكن زوجا كان فردا بالضرورة فكان مستلزما للفردية
لكن هذه الثلثة الموجودة لا مستلزمة للفردية اذ لو لم يكن لا مستلزمة لكانت
مستلزمة لها اذ السالبة المعدولة والموجبة المحصلة متلازمتان عند وجود
الموضوع كما هو المفروض فكان عدم استلزامها للفردية مستلزما لعدمها
المستلزم لعدم زوجيتها وهو مناف لما بين في الكبرى فان قلت ما بين
في الكبرى على ما قررته هو ان اللامستلزمية للفردية مستلزمة للزوجية وما يلزم

٩٨

على تقدير نقيض الصغرى هو انه يمكن عدم الاستلزام للفردية مستلزما للعدم الزوجية
وبين الملزومين فرق بين قلت اللااستلزامية اخص من عدم الاستلزام
اذ المعدولة اخص من السالبة والخاص مستلزم للعام فاللااستلزامية مستلزمة
لعدم الاستلزام واذا كان عدم الاستلزام على تقدير نقيض الصغرى مستلزما
لعدم الزوجية كان اللااستلزامية ايضا مستلزمة له هف ومنها انه تقرر
الشبهة هكذا كلما كان الشئ معدوما كان يستلزم عدمه انه يصدق عليه انه
وجوده على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر واقعي فنأخذ عكس نقيضه وهو كلما
لم يستلزم عدم شئ انه يصدق عليه انه وجوده على تقدير امر واقعي مستلزم لرفع امر
واقعي لم يكن معدوما بل موجودا واذ قد تقرر هذا القول انه اجتماع النقيضين
لا يمكن انه يكون مستلزما لعدمه اذ لو استلزم عدمه لاستلزم استلزام
عدمه للصدق المذكور ايضا لان لازم اللازم لازم فيكون عدم استلزام
عدمه لذلك الصدق مستلزما لعدمه اذ عدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم
وقد بينا انه يستلزم لوجوده هف وعلى ويمكن تقريره على الوجه المشهور بان يقال
كلما لم يكن عدم الشئ مستلزما لان يصدق على وجوده انه مستلزم على
تقدير امر واقعي لرفع امر واقعي كان موجودا اذ لو كان معدوما كان عدمه

مستلزما

هذا اللااستلزام [illegible] بالفعل وكذا في مواضع اخرى في هذا التقرير فتفطن منه ره

ع
فيه ايهام فافهم منه ره
٢٢

مستلزما لذلك الصدق كما عرفت ونتم الشبهة هكذا اجتماع النقيضين ليس عدمه مستلزما
لكذا والا لكان عدمه مستلزما لذلك الاستلزام وكان عدمه مستلزما لرفع العدم
وهو مستلزم لرفع اجتماع النقيضين لان العدم لازم ورفع اللازم مستلزم
لرفع الملزوم وقد بينا انه رفع ذلك الاستلزام مستلزم للوجود ولنا انه نقرر
الشبهة بعبارة اخرى مثلا نقول انه استلزام عدم الشئ للصدق المذكور
لازم له فاذا لم يكن ذلك الاستلزام لم يتحقق العدم فتحقق الوجود فالشئ
الذي ليس له ذلك الاستلزام اي استلزام عدمه للصدق المذكور لم يكن معدوما
ثم نتمم الشبهة على قياس ما عرفت ويمكن تقريرها بوجوه اخر بعضها اخصر مما
ذكرنا فتدبر وعدم توجه الجواب المذكور على هذا التقرير ايضا وقد اجاب ايضا
بعض آخر من العلماء عن اصل الشبهة بما عبارته هذه اقول لا يخفى على المتأمل
عدم الاستلزام الثاني مغاير لعدم الاستلزام الاول لان الاول هو عدم
كون وجود الشئ مستلزما رفع امر واقعي بمعنى انه لا يكون وجوده على تقدير وقوعه
مستلزما لذلك الرفع اصلا والثاني انما هو زوال استلزام الوجود الذي يكون
مستلزما لذلك الرفع بعد طريان العدم بعد وجوده وثبوته وانما يكون موجب
الازلية والابدية عدم الاستلزام بالمعنى الاول بعين عدم الاستلزام

رأساً وبالكلية والثاني يقتضي عدم كاستلزام المسبوق بوجوده وثبوته انما كان
مستلزما لانعدام ذلك الشيء الموجود بذلك الوجود المستلزم لذلك الرفع
واين هو من ذلك فلا بأس بمنافاة ما نقيضية كالاول لما يستلزمه الثاني
ومن اراد زيادة التوضيح فليتأمل في الاربعة فانها مستلزمة لاستلزامها
للزوجية ولا يمكن عدم استلزامها للزوجية بمعنى انه لا يكون مستلزمة لها
صح مع انه زوال ذلك الاستلزام ممكن لضرورة انعدامه وزواله عند
انعدام الاربعة فعدم الاستلزام الذي يكون موجبا للأزلية والابدية فيما سبق
يكون محالا في هذا المقام وعدم الاستلزام الذي يكون مستلزما العدم ذلك
الشيء فيه من قبيل هذا العدم الذي يكون ممكنا في هذا المقام والفرق
بينهما بين كما لا يخفى على من امعن النظر واجاد الرأي ولا حاجة الى التعرض
لما افاد وهذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة

تم تم تم تم
تم
تم

من قبيل ذلك العدم الذي صح

بسم الله

هذه الرسالة من مولانا المولى الفاضل السبزواري عليه الرحمة

فائدة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
فاني قد الفت سابقا مقالة مختصرة في حل العقدة المشهورة بشبهة الاستلزام
واتفق انها تشرفت بنظر بعض اعاظم الافاضل المعاصرين دامت ايام
فضله ولم تتشرف بنظر العناية والقبول بل بحسب اتفاق ضعف النجب و
الاقبال لوحظت بعين التردد كالابطال فاتفقت من مطالعة الردود وكان غير اجحاف
المذكورة فوجدت فيها مواضع يستحق زيادة البحث والتفتيش ولم يكن
من عادتي التعرض لاقاويل اهل العصر والزمان خوفا من ان يكون في
ذلك ضيقا في انفسهم وثقلا على طبايعهم لكن نظرا لما كتبه الفاضل المذكور
تلويحا بالترخيص في ذلك بل يلوح حثا فيه مقالة لداعي على ابداء ما اعتقدت
فيها من الضعف والخلل فاستخرت الله وكتبت هذا التعليق شارطا لله
على نفسي ان لا اتعمد مجاوزة حق او نصر باطل بحول تحريك اللسان والبنان
على وفق ما عقد عليه الجنان ولئن لا اذكر الا ما رسخ في قلبي وعقدت عليه
عقيدتي وعليه التوكل ومنه الاستعانة في كل باب فان اليه المرجع والمآب
ثم ان حكم العلية والمعلولية الخ لا يخفى ان مقصد القائل بهذا الكلام

لان مقدمات الشرطيات اذا كانت مستحيلة انما يثبت لها الاستلزام اذا
اخذت في المقدم امر امضايفا للتالي كقولنا لو كانت السماء نصف
الذرة فالذرة ضعفا او امر اهو علة للتالي كما لو قيل لو كان لنفس الفلك بدن
بعض لم تعض من خلاط يعرض له الطمى وعلى هذا القياس وبالجملة انما يثبت
الاستلزام لو اخذ في المقدم امر به يرتبط بالتالي بحيث لو كانا ممكنين
ثبت كالاستلزام وهذا التغيير لا مساهلة فيه وعلى فرض وقوعها فالامر فيه
يتبين بعد ظهور المراد وليس الغرض في هذا المقام متعلقا بتصحيح هذا القول
وله مقام آخر بل الغرض ههنا ليس الا نقل الاقوال وهذا الفاضل
ايده الله فرق بين التضايف وغيره ووجهه خفي علينا فلعل التوفيق
ليساعدنا في فهمه فان الحكم غرض القايل بهذا الكلام ان الحكم
بالاستلزام ليس من حيث كون المقدم مستحيلا لا يجوز وقوعه ولا من
حيث انا فرضنا وقوعه بل من حيث علقنا الحكم بحالة وقوعه حيث
قلنا لو وقع كان كذا فكان الحكم من حيث دخوله في الممكنات
وانتظامه في احياز بقعة الامكان ونظيره ان يقول لو كان زيد في
مملكتي ومن رعيتي لجرى عليه حكمي فلم يحكم عليه بجريان الحكم عليه من حيث كونه

ليس من رعاياه ولا من حيث فرضه رعية له بل من حيث علق الحكم عليه على تقدير كونه
رعيته وكيف ما كان فليس الغرض ههنا متعلقا بتصحيح هذا الكلام او بنفيه
كما قلنا ولا بتعيين الحق من هذه المذاهب فانه يحتاج الى زيادة كلام لا
يناسب تبعا وطردا وثالثها قوله لم يمكن ان يكون المراد الا اخر ما ذكره
الغرض في هذا المقام لم يكن فيه كثير خفاء ولكن نقول للتوضيح اولا اذا
فرض ان زيدا معدوم في ساعة معينة فلا خفاء في ان عدمه امر واقعي على هذا
التقدير ثم لو فرض ان زيدا موجود في تلك الساعة المعينة فعلى هذا التقدير
لا وقوع للعدم الواقعي ولا انتفاء للعدم الذي اتصف بكونه واقعيا
وبالجملة اذا قيل لو وجد زيد في هذه الساعة ارتفع العدم الواقعي يمكن
اعتباره على ثلثة اوجه الاول ان يعتبر في التالي كون الواقع ظرفا لنفس العدم
ثم لرفعه ويعتبر كون المجموع على تقدير المقدم وهذا فاسد التالي ان يعتبر
قيد الواقعية في العدم المنفي ولا يقصد بذلك كون العدم واقعيا فاذا قيل
ليس هذا شيئا موصوفا بكذا او كذا في الواقع على ان يكون الظرف
قيدا للقول موصوفا لم يلزم من ذلك ان يكون الواقع ظرفا للاتصاف
الثالث ان يراد لو وجد زيد في هذه الساعة انتفى العدم الذي هو واقعي

على التقدير المقابل لهذا المقدم لا بمعنى كونه واقعيا مقترنا بهذا التقدير اذ
المفروض انتفاؤه بل المراد انه واقع لو فرض وقوع التقدير المقابل لهذا
المقام اذا عرفت هذا فنقول قول المغالط في الشبهة كلما لم يكن الشيء
موجودا في زمان يصدق عليه قولنا لو وجد دائما لتحقق رفع العدم الواقعي
لئن اخذ على الوجه الاول بمعنى كون الواقع ظرفا لنفس العدم ثم لرفعه واعتبار
المجموع على تقدير المقدم يعني مقدم الشرطية التي هي جزء التالي ففساده
ظ ولئن اخذ على الوجه الثاني كان الكلام صحيحا لكنه ليس غرضا لصاحب
الشبهة لانه يرجع حاصله قولنا كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان يصدق عليه
قولنا لو وجد دائما لم يكن له عدم وهذه القضية ليست قضية لزومية بل
اتفاقية وتاليها صادق في الواقع سواء جعلت تاليا للمقدم المذكور
او لنقيضه فلو قيل كلما كان الشيء موجودا في زمان معين يصدق
قولنا لو وجد دائما او وجد في هذا الزمان لم يكن له عدم كان مثل الاول
واذا صارت القضية اتفاقية لم يكن رفع التالي ملزوما لرفع المقدم
فلا يتم الدليل على كبرى قياس الشبهة وقريب منه لو اخذ على الوجه الثالث
وكذا الكلام لو قيل كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان معين يصدق

عليه انه لو وجد في هذا الزمان بدل العدم ارتفع العدم الواقعي فالشرطية الصحيحة
لنقيضه كلما لم يكن الشيء موجودا في زمان معين يصدق عليه قولنا لو وجد
في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي وسيظهر ما في قوله ايضا
وستعرف بعد ذلك يصدق مثل ذلك بل ظهر ما فيه بما قلناه ورابعها
آخر ما ذكر في هذا المقام مقدم الشرطية اللزومية مستلزم للتالي وتاليها
لازم للمقدم واذا قيل الشيء انه مستلزم لآخر فمعناه انه على حالة يصدق
في شانه الشرطية اللزومية التي جعل ذلك الشيء مقدمها والآخر
تاليها او معنى آخر يساويه او يقرب منه مثل كونه على حالة اذا وضع استحال
رفع الآخر وتقرير الشبهة على الوجه الذي اعتبرناه وهو تحصيل التقرير المشهور
هكذا كلما لو لم يكن الشيء في زمان ما على حالة يصدق في شانه لو وجد في الزمان
التالي ارتفع العدم كان موجودا واجتماع النقيضين ليس على تلك الحالة
فيكون موجودا اما ان الصغرى لان نقيضها حق اذ لو صدق عليه انه على حالة
يصدق في شانه لو وجد في الزمان التالي ارتفع العدم كان مقدم هذه
الشرطية مستلزما وتاليه لازما ثم اذا اعتبر كون المستلزم للشيء مستلزما
لاستلزامه لذلك الشيء يلزم كون مقدم الشرطية مستلزما

والاستلزام لازما ثم يلزم لئن يكون عدم هذا التالي مستلزما لعدم المقدم يعني الوجود
في الزمان الثاني وتقرير الشبهة على الوجه المشهور اجمال لهذا البيان وليس فيه
اعتبار كون هوية اجتماع النقيضين مستلزمة ولا هوية وجود اجتماع النقيضين
مستلزمة ولا هويته بشرط العدم او الحالة المذكورة مستلزمة وليس فيه ايضا
اعتبار لئن الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل وبالجملة ههنا خمسة اشياء
التقدير والحالة التي يصدق تلك الشرطية عليها وبشرطه عدم اجتماع
النقيضين في الزمان الاول ووجوده في الزمان الاول وهوية اجتماع النقيضين
وهوية وجودية اجتماع النقيضين ووجوده في الزمان الثاني ولم يعتبر في هذا
التقرير استلزام شيء من الاولين بالنسبة الى شيء وهوية اجتماع النقيضين
ليست مستلزمة للشرطية المذكورة بسبب فرض وجود الشرطية اما على تقدير العدم
والا ثبت اما مطلقا وكون تقدير العدم لازما لهوية اجتماع النقيضين غير
منظور ههنا وكذا الوجود في الزمان الاول فالمعتبر استلزام الخامس
للاستلزام وحيث كان رفع التالي يعني الاستلزام مستلزما لرفع المقدم
يلزم استلزام عدم الاستلزام لعدم الوجود في الزمان الثاني وهو لا ينافي
استلزامه للوجود في الزمان الاول ثم لئن شاء معتبر فجعل الملازم الحالة

التي يصدق الشرطية المذكورة عليها وهي العدم في الزمان الاول او اجتماع
النقيضين بشرط العدم في الزمان الاول واعتبر استلزامه للاستلزام كان
اللازم بعد اعتبار مقدمات الشبهة لئن يكون عدم الاستلزام مستلزما لعدم
اجتماع النقيضين بشرط العدم وهو غير مناف لاستلزامه للوجود ولئن
اراد معتبر لئن يجعل المستلزم هوية اجتماع النقيضين بسبب لئن هذا اللازم لها
على تقدير عدمها لم يمكن بالنسبة الى الشرطية المذكورة كما ذكرنا فان قال
عند فرض نقيض الصغرى هوية اجتماع النقيضين على حالة لو عدم في زمان
ما فهو على حالة يصدق في شانه الشرطية المذكورة وجعل كونها على
الحالة المذكورة لازما لها ثم ابطل ذلك بانه يلزم لئن يكون عدم الاستلزام
مستلزما للعدم ثم هو ينافي الكبرى فنفيه بعد تسليم لئن عدم لازم المهية المستلزم
لعدمها انه لا منافاة لان كون عدم استلزام كونها على الحالة المذكورة مستلزما
لعدمها لا ينافي ان يكون عدم استلزام امر آخر يعني عدم كونه على حالة يصدق عليه
انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقعي مستلزما لوجوده مع لئن كون
المهية على الحالة المذكورة ليس لازما لنقيض الصغرى بل صادق معه اتفاقا
فلا يلزم من رفعه رفع نقيض الصغرى ولئن غيرت الكبرى والصغرى فجعل مقدم

او عدم اجتماع النقيضين م

الكبرى عدم كون المهية على الحالة المذكورة لم يصح ولئن جعل المستلزم مهية وجود
اجتماع النقيضين لم يصح ذلك لان مهية لم يستلزم صدق الشرطية المذكورة
بسبب صدقها على تقدير ولا معنى لاستلزام المهية على تقدير خاص وهو تقدير
عدم اجتماع النقيضين دون تقدير آخر وان جعل اللازم كون مهية وجود
اجتماع النقيضين بحيث لو ارتفع عنه في زمان ما يكون اجتماع النقيضين
بشرط الارتفاع المذكور
بشرط الارتفاع المذكورة مستلزما لصدق الشرطية المذكورة يمنع لو وجد
في الزمان الذي ارتفع العدم الواقعي فغاية ما يلزم ح لكن عدم كون مهية
وجود اجتماع النقيضين على الحيثية المذكورة مستلزما لرفع المهية المذكورة
وهو لا ينافي استلزام ما جعلناه مستلزما للوجود وبهذا يتضح ايضا ان كون
مهية وجود اجتماع النقيضين على الحيثية المذكورة غير لازم لنقيض الصغرى
حتى يلزم من رفعه رفع نقيض الصغرى بل صادق معه اتفاقا واعلم ان
جماعة من اهل العلم زعموا ان اللزوم لازم لاحد المتلازمين وزعم هذا
الفاضل ان مرادهم من كون اللزوم لازما لاحد المتلازمين انه لازم لمهية
لا لوجوده قال وحاصل استدلالهم انه اذا لم يمتنع في الواقع انفكاك
امتناع الانفكاك بين المتلازمين في الوجودين او في خصوص احدهما

بالنظر لكل

بالنظر لكل شيء منهما لجاز في الواقع انفكاك ذلك الامتناع بالنظر اليهما ولو جاز
ذلك الانفكاك بالنظر اليهما لما يترتب مفسدة على وقوعه بالنظر اليهما
لكن زوال امتناع الانفكاك مستلزم لامكان الانفكاك بينهما
في الوجودين او في خصوص احدهما في الواقع بالنظر اليهما وهو مناف
لتحقق التلازم بينهما في الواقع بديهة وهذا لا يقبل شيء من مقدماته
المنع انتهى وفيه نظر لان ما افاده غير واف بافادة المقصود لان المعتبر في
التلازم بين الشيئين امتناع الانفكاك بينهما بمعنى امتناع اجتماع
احدهما مع عدم الآخر فان كان هذا المعنى لازما لاحدهما كان مقتضاه
استحالة الانفكاك بينهما بمعنى امتناع اجتماع احدهما مع جواز اجتماع
احدهما مع عدم الآخر ولئن لم يكن هذا المعنى لازما لاحدهما لزم جواز
اجتماع كل منهما مع جواز اجتماع احدهما مع عدم الآخر ولو فرض وقوع
متعلق الجواز لزم اجتماع كل منهما مع جواز الانفكاك بينهما بمعنى
اجتماع احدهما مع عدم الآخر ولو فرض وقوع متعلق الجواز لا لزم
اجتماع كل منهما مع جواز الانفكاك بينهما بمعنى جواز اجتماع وهو غير مناف
لتحقق التلازم بينهما لان المنافي للتلازم اجتماع احدهما مع عدم

الآخر وكذا جواز اجتماع احدهما مع عدم الآخر وكذا عدم استحالة جواز [اجتماع]
احدهما مع عدم الآخر ولم يلزم شيء من ذلك اذ استحالة جواز اجتماع
احدهما مع عدم الآخر لا تقتضي استحالة اجتماع احدهما مع جواز اجتماع
احدهما عدم الآخر وفي الشرطيات الاتفاقية يستحيل عدم التالي ولا
يستحيل اجتماع المقدم مع عدم التالي لا يقال اجتماع كل منهما مع جواز
اجتماع احدهما مع عدم الآخر يستلزم جواز اجتماع احدهما مع عدم الآخر
والجواز المذكور مستحيل والمستلزم للمستحيل مستحيل ويلزم من ذلك
استحالة اجتماع كل منهما مع جواز اجتماع احدهما مع عدم الآخر لانا
نقول المستلزم للمستحيل لا يلزم ان يكون محالا بالذات ثم من الظاهر ان قولنا
لو كانت الشمس طالعة فاجتماع النقيضين منتف قضية اتفاقية
ومثل هذا البيان يلزم ان يكون لزومية وذلك لانا نقول يمتنع
الانفكاك بين طلوع الشمس وانتفاء اجتماع النقيضين بمعنى
امتناع اجتماع طلوع الشمس مع اجتماع النقيضين اذ لو امكن
امتناع الطلوع مع اجتماع النقيضين لم يلزم من وقوعه محال والحال
انه يلزم لان اجتماع الطلوع مع اجتماع النقيضين يستلزم [اجتماع]

النقيضين

النقيضين المستحيل واستحالة اللازم يستلزم استحالة الملزوم والحل ههنا يقتضي [مادة]
النقض ان يقال استحالة اللازم مطلقا لا يستلزم استحالة الملزوم استحالة
ذاتية انما يستلزم مطلقا استحالة الملزوم بالمعنى الاعم من الاستحالة الذاتية
والغيرية الدائمة فلا يلزم امتناع الاجتماع المذكور امتناعا ذاتيا وبالجملة ضرورة
عدم اجتماع الطلوع مع اجتماع النقيضين او شريك الباري للشاملات
من ضرورة عدم اجتماع النقيضين او ضرورة عدم شريك الباري الثابتين
الذاتيين او يقال المعتبر في اللزومية ان يكون نفس اجتماع المقدم مع عدم
التالي من حيث انه اجتماع ممتنعا حتى اذا فرض كون الطرفين ممكنين
كان التعاند واستحالة الاجتماع ثابتين لا ان يكون اجتماع المقدم مع عدم [التالي]
ممتنعا من حيث ان الاجتماع مستلزم للطرفين او احدهما وهما او احدهما
مستحيل واذا عرفت الحل ههنا فلا يخفى طريق السحاب فيما نحن فيه وحيث
عرفت ما ذكرناه لا يخفى عليك موضع السحاب المنع في كلامه ايده الله تعالى
ثم لا يخفى ان استحالة الانفكاك بين الملزوم واللازم لو كانت استحالة
غيرية دائمية امكن بيان ان الاستلزام لازما للملزوم مثلا طلوع الشمس مستلزم
لوجود النهار فنقول انه مستلزم لاستلزامه لوجود النهار وقد عرفت

الطلوع
لكن منع استلزامه لاستلزامه لوجود النهار لكن اجتماع الطلوع مع جواز اجتماع
مع الليل مستحيل والجواز هاهنا بحسب الفرض بالمعنى المقابل للامتناع الشامل
للامتناع الغير الدائم ووقوع الجواز بهذا المعنى يستلزم وقوع الجائز فلو لم
يكن الطلوع مستلزما للاستلزام المذكور جاز اجتماع الطلوع مع جواز اجتماع
الطلوع مع الليل وحيث كان الجواز مستلزما للوقوع هاهنا يلزم من عدم
الاستلزام المذكور اجتماع الطلوع مع الليل وهو مستلزم لاجتماع الطلوع
مع الليل وامتناع اللازم يستلزم امتناع الملزوم بالمعنى المذكور فيلزم
امتناع اجتماع الطلوع مع الليل فيلزم انتفاء جواز اجتماع الطلوع مع جواز
اجتماع الطلوع مع الليل وبمثل هذا البيان يلزم ان يكون عدم الطلوع ايضا
مستلزما للاستلزام الطلوع للنهار ويلزم استلزام النقيضين لشيء
واحد وح يلوح تقرير آخر لشبهة الاستلزام غير ما تعلق به البحث في هذا
المقام بان يق اجتماع النقيضين ليس وجوده مستلزما لرفع عدم واقع اذ
لو كان مستلزما لذلك كان مستلزما للاستلزام المذكور لكن استلزامه
للاستلزام المذكور مح لانه يستلزم لاستلزام عدم الاستلزام المذكور
لعدم الملزوم المفروض مع ان استلزام عدم الاستلزام المذكور لعدم الملزوم

المذكور مح

المذكور مح لانه مستلزم لعدم عدمه بناء على ان عدم الملزوم مستلزم للاستلزام
المذكور وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم وقد تخلل هذا الاطناب في اثناء
على خلاف العادة فلنرجع الى كلام هذا الفاضل ونقول لعل مراده بالامتناع
بالامتناع بالنظر الى احدهما او اليهما استحالة انفكاك بينهما بمعنى
استحالة اجتماع احدهما او كل واحد منهما مع نقيض الآخر لا الامتناع
الناشي منه كما هو الشايع في استعمال هذه العبارة لان ذلك مخصوص بما
اذا كان احدهما علة موجبة للآخر ويجري في الاستلزام مطلقا ثم ما افاد
على تقدير تمامه لا يفيد لزوم اللزوم بالنسبة الى المهية اذا عرفت ما ذكرنا
فاعلم ان قول هذا الفاضل بل حقيقتها الى آخر ما ذكره موضع يحق فيه النظر
والتأمل لان قوله اذ لو صدق عليه ذلك كان مستلزما لهذا الصدق
محل تأمل اذ لم يذكر في المغالطة سوى حديث استلزام الوجود لرفع العدم
الواقع ثم لو اعتبر ذلك وقال لو صدق عليه في زمان ما هذه القضية يعني لو
وجد اجتماع النقيضين في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع
كان مستلزما لهذا الصدق فان اراد ان مهية اجتماع النقيضين
مستلزمة لصدق هذه القضية فهو ظاهر الفساد وان اراد ان مهيته في

بشرط

زمان العدم مستلزمة لصدق هذه القضية فهو ظ فاسد ولئن اراد ان فيه
العدم في هذا الزمان او نحو ذلك مستلزمة لهذا الصدق كان اللازم ان
عدم الصدق المذكور او عدم استلزام الصدق المذكور مستلزم لعدم الماهية
بشرط العدم فيرجع الى عدم العدم وهو لا ينافي الوجود واما قوله لان
هذا الصدق حقيقة هو عبارة عن استلزام لرفع عدم السابق فالمراد
بقوله استلزام استلزام وجوده في الزمان اللاحق حتى يستقيم قوله اذ ليس الاستلزام
المذكور الخ وح لا ينطبق التعليل على المعلل كما لا يخفى وما ذكره من ان
الاستلزام مفاده الشرطية وليس معناه الايجاب بالفعل صحيح لكن
قوله لامتناع الانفكاك بينه وبين وجود النهار بالفعل محل تامل
لان صدق الشرطية يقتضي استحالة الانفكاك بين المقدم
والتالي بالفعل فان الانفكاك بينهما اجتماع المقدم مع عدم
التالي وهو مستحيل بالفعل ضروري للعدم مطلقا لا على التقدير وقوله
اذا كان ذلك الصدق هو الاستلزام الى آخر ما ذكره محل تامل
لا يخفى ومما ذكرنا ظهر موضع التامل في التقريرين ولا حاجة الى
تعقب اجزاء العبارات بخصوصها كما يلوح اليه قوله الى آخر

ما ذكره

ما ذكره ليس في هذا الكلام تعريض واني ما تشرفت بمطالعة رسالة هذا الفاضل
ايده الله وحرمت ذلك لما كان كرماني عن كثير من المراتب نعم اخذت
الرسالة بيدي ونظرت فيها على سبيل طي الاوراق بحيث لم يقع
بصري ونظري على كلها ولا على نصفها ولا على ربعها ولم ازد على ذلك
احتياطا ويعلم الله سبحانه اني صادق في قولي هذا ويقع في وهمي ان
توهم التعريض نشأ من حمل لفظة ما قيل على معنى ترجمته بالفارسية
انچه گفته شده ولا فرق بين قولنا ما قيل او ما قاله قايل او ما ذكره واشباهها
في المآل كان القايل واحدا انصرف اليه والاشتراك في القايل قولا في
شبهة الاستلزام لا ينحصر في هذا الفاضل فكيف ينصرف حكم الحج اليه و
التعديل الى الباقين وهذا الاحتمال وان كان بعيدا لكن لا يقع في ذهني
امر آخر يصلح لان يكون منشأ للحمل على التعريض وبالجملة لا دلالة في العبارة
على التعريض ولم اقصد ذلك وسياق الكلام شاهد عليه الاستلزام
بمعنى صدق الشرطية اللزومية لازم لماهية الملزوم لا لوجوده الى قوله وخامسها
لا يخفى ان الملزوم وقد يكون ملزوما بذاته وقد لا يكون كذلك وايضا الملزوم
قد يكون علة موجبة للازم وقد لا يكون كذلك والعلة الموجبة وقد يكون

علة بحسب ماهيته وقد يكون علة بحسب وجودها الخارجي او الذهني والحكم بكون الاستلزام
في جميع هذه الصورة لازما لماهية الملزوم لا يخلو عن اشكال والحق ان الاستلزام
كما ذكرنا كون الملزوم على حالة يصدق في شأنه الشرطية اللزومية التي جعل
مقدمها الملزوم وتاليها اللازم او كون الملزوم بحيث لو وضع يلزم وضع
الآخر وهذا المعنى امر ينتزعه العقل من الملزوم عند ملاحظته مجردا عن ملاحظة
غيره اذا كان مستلزما لذاته لزوما بينا ومع ملاحظة اعتبار آخر اذا لم يكن
كذلك ثم قد ينتزعه العقل بحسب ملاحظة وجوده الخارجي وانتزاع العقل
لا يتوقف على وجوده الخارجي وان كان كالاتصاف به وبامثاله خارجيا
بحسب بعض الاعتبارات بحسب اصطلاح المتأخرين وعقليا بحسبه نظرا
الى الظاهر مع اصطلاح القدماء والنزاع لفظي والتحقيق ان النسبة التامة
الشرطية الاتصالية من حيث تعلق التصديق بها وهو المعبر عنه
بالملازمة والتصديق بها لم يثبت لزومها للمقدم بل تقيد بان المقدم
عند وضعه ورفعه اتفاقا لا لزوما والاستلزام معنى آخر وان كان
قد يطلق على معنى الملازمة توسعا بل هو كون مقدم الشرطية
بحيث يصلح لعقد الشرطية اللزومية عليه عند ملاحظته في العقل ولكن

شئت

عن التالي

شئت قلت كون المقدم بحيث يصلح لان يحكم العقل باستحالة انفكاكه
او نحو ذلك فاذا كان مقدم الشرطية المتصلة اللزومية وجود طلوع الشمس مثلا
وتاليها وجود النهار فالمستلزم وجود النهار في الخارج بان يكون الخارج
ظرفا لنفس وجود النهار لا بمعنى ان ثبوت الاستلزام يتوقف على وجوده
في الخارج ثم قد يعتبر في معنى استلزامه له كونه بحيث اذا لاحظه العقل من حيث كونه
الخارج ظرفا لم يصلح لان ينتزع منه كونه بحيث يصلح لان ينعقد عليه اللزومية المذكورة
او ينتزع منه استحالة اجتماعه مع عدم التالي او شيء من المعاني المقاربة لهذا
ولا يتوقف انتزاع العقل على كون الخارج ظرفا لنفس وجوده بل يكفي ملاحظته
بهذا النحو وعلى هذا فنقيض معنى استلزام كالاستلزام فعدم الاستلزام يقتضي
عدم المستلزم في الخارج وقد يعتبر الاستلزام بالنسبة الى المعنى من حيث وجوده
العقلي وعدم الاستلزام على هذا الاعتبار نقيض عدم الحضور العقلي ففي
المثال المذكور لو اعتبر الاستلزام بالنسبة الى الصورة العقلية كان
اللازم كونه في العقل بحيث اذا صار الخارج ظرفا له استحال عدم التالي
او معنى من المعاني المقاربة لهذا المعنى واذا اتقنت لك حقيقة ما ذكرنا ظهر
لك مواضع التأمل والنظر في كلامه مد الله في عمره ولا حاجة بتقييدها

لا الاشتغال بها   وخامسها قوله بان يق كلما كان الشيء لا قوله لانه
على هذا التقدير اي حاجة الى وجه الحاجة ان هذا اللازم المعدوم في زمان العدم لا يصدق
عليه انه لو وجد على سبيل الكلية ارتفع العدم الواقعي لانه لو وجد في زمان
العدم او سابقا عليه لا يلزم رفع العدم الواقعي كما بيناه سابقا فلا
يصدق عليه انه لو وجد ارتفع العدم الواقعي فعدم صدق هذه القضية لا
يستلزم الوجود فوجه اخر لذلك لكنه يكون اقرب من التقرير الذي
ساق اليه الكلام   وسادسها انه لما كان كلامه في هذا المقام
وفي المقام السابق اللذين حكم هذا الفاضل بتدافعهما لا يخلو عن خفاء
على غير المتدبر فلا بأس في الكلام في توضيحه فنقول اولا ان الشرطية اللزومية
الجزئية مثل قولنا قد يكون اذا كان الشيء آ فهو ب لم يعتبر فيه انه اذا
كان الشيء آ يلزمه ان يكون ب بحيث يمتنع انفكاكه عنه على جميع التقادير
بل اعتبر فيه ان الاتصال بين المقدم والتالي قد يكون لا مطلقا فههنا تقدير
يكون الاتصال بينهما على ذلك التقدير والاتصال بينهما وذلك الاتصال
بينهما لم يعتبر كونه اتصالا يمتنع كالانفكاك بين المقدم والتالي مطلقا بحسبه
بل بشرط تحقق التقدير ولهذا قيل قد يكون اذا كان كذا كان كذا

فالاتصال اللزومي بين مقدم هذه الشرطية وتاليها ليس اتصالا لزوميا
حقيقيا بل بحسب الاعتبار الظاهر وهو مع ظهوره مصرح به في كلام القوم نعم يستفاد
منها متصلة لزومية حقيقية مقدمها تضمن ذلك التقدير الذي يشير اليه لفظ
قد يكون وهي قولنا اذا كان الشيء آ وتحقق ذلك التقدير المعين فالشيء
ب ونحوه قولنا اذا كان آ فهو ب بشرط تحقق التقدير المذكور فاذا كان
في بعض التقديرات وهو تقدير عدم الشيء في زمان معين يصدق قولنا
لو وجد الشيء في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي فههنا ثلثة امور
الاول تقدير يصدق على ذلك التقدير المتصلة المذكورة الثاني هذه المتصلة
اللزومية بحسب الظاهر وبادي النظر الثالث متصلة حقيقية هي قولنا لو عدم
الشيء في زمان معين ثم وجد في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم
الواقع وهو العدم الثابت اولا اذا عرفت هذا فنقول صاحب الشبهة
يقول في ابطال نقيض الصغرى اذ لو صدق على اجتماع النقيضين على تقدير
ما في زمان ما لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي يصدق
عليه انه لو وجد في الزمان التالي تحقق كالاستلزام المذكور فنقول في الجواب
ان قولنا لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان ارتفع العدم الواقعي

ليس متصلة لزومية حقيقية حتى يلزم استلزام كل استلزام فلا نُسَلِّم انه يصدق عليه
لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام المذكور نعم اذا اخذ التقدير وهو العدم
المفروض ومقدم الشرطية المذكورة وهو الوجود في الزمان الثاني وركبا يصير
المركب مقدم شرطية اخرى لزومية من الامر الثالث من الامور المذكورة
اولا فان رجع ح صاحب الشبهة فقال مجموع عدم الشيء في زمان معين والوجود
في الزمان الثاني لا يستلزم الاستلزام المجموع لرفع العدم الواقع لعدم اللازم
الذي هو استلزام المجموع لرفع العدم السابق مستلزم لعدم الملزوم
الذي هو المجموع المذكور وهو ينافي الكبرى المثبتة قلنا المذكور في تالي الكبرى في
التقرير الآخر الوجود الدايم وفي التقرير السابق عليه الوجود في ذلك الزمان
وعدم المجموع المذكور لا ينافي شيئا منهما فلا تنافي بين النقيضين وعبارتي
في المقالة فاستلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع انما يكون
لعدم الملزوم الذي هو مجموع العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني
معناه لكن استلزام عدم استلزام الوجود لرفع العدم الواقع على الوجه الصحيح لا
بحسب الظاهر فقط انما يكون بالنسبة الى عدم الملزوم الذي مجموع العدم
في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لان ذلك انما يكون عند اعتبار

التقليد في المقدم المستلزم والتالي اللازم فنقيض الكلام الى ان نكتفي اللازم عدم المجموع
كما ذكرنا هذا مقصودي في هذا المقام واما مقصودي في المقام السابق فقد سبق
توضيحه ولا بأس باعادة الكلام فيه مرة اخرى فنقول اذا قال قايل
على تقدير عدم الشيء في زمان معين يصدق قولنا لو وجد الشيء دائما عدم
العدم الواقع على تقدير هذا الكلام على تقدير هذا المقدم ففساده ظ وان
كان المراد انه على تقدير هذا المقدم عدم العدم الواقع على تقدير عدم المقدم
فيلزم الجمع بين التقديرين وهو قبيح ولذا كان المراد انه على تقدير هذا المقدم
عدم العدم الواقع لو فرض انتفاء التقدير المقدم فيرجع الى انه لو وجد الشيء
دائما عدم عدمه والتقييد كلام زايد من غير فايدة وكذا لو جعل الواقع قيدا للمنفي
يرجع الى ما ذكر وح كان اقتران هذه الشرطية بالعدم في هذا الزمان اتفاقيا
لا لزوميا ويكون نسبته الى العدم في هذا الزمان والوجود فيه مستوية فلا ينفع في الغرض
فالنافع في الغرض قولنا يصدق انه لو وجد الشيء في الزمان الثاني لهذا الزمان
ارتفع العدم الواقع والمقدمتان في المقامين صحيحان لا مدافعة بينهما وليت
شعري اي شيء غرض هذا الفاضل في هذا المقام وحكمه بالمدافعة وسابقها
الغرض ظ كما ذكره هذا الفاضل بقوله والظ وتكثير الكلام بمثل هذا لا التقييد

ان كان المراد انه عدم العدم الواقع معه

سوء تقبيح وقد الشريف حاشاه عن ذلك وثامنها لما كان فهم المقام
في هذا المقام نوع خفاء ولعل عبارتي ههنا ايضا لا تخلو عن انغلاق وحاجة
الى تقييد فلا بأس بان نعيد القول على الوجه الواضح فنقول قد سبق ان الشيء
اذا كان معدوما في زمان معين لا يصح قولنا لو وجد الشيء في الزمان التالي
لهذا الزمان ارتفع العدم الواقع حقيقة انما يصح هذا بحسب الظاهر اذ من جملة
تقادير وجود الشيء في الزمان التالي التقدير وجود الشيء في الزمان الاول فلا
يصح الشرطية اللزومية الكلية من غير تقييد فاذا قيدنا المقدم وقلنا لو وجد
الشيء في الزمان التالي بشرط العدم في الزمان الاول ارتفع العدم الواقع
كانت شرطية متصلة لزومية حقيقية على سبيل الحقيقة لكنها ليست
ملازمة للعدم في الزمان الاول فانه لو كان الشيء موجودا في الزمان الاول
لصدق هذه الشرطية ايضا واذا لم يكن لازمة للعدم في ذلك الزمان
بل تقترن به اتفاقا من غير علاقة لزومية بينهما لم يكن عدم صدق الشرطية
المذكورة مستلزما لعدم العدم فلا يتم كبرى القياس فالصحيح ان الشيء اذا كان
معدوما في زمان فهو على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان
التالي يلزمه التالي المذكورة فاللازم للمعدوم بشرط العدم كونه على

حالة كذا

حالة كذا والمعدوم في زمان لا بشرط العدم فيه يستحيل انفكاكه عن هذه الحالة
ولا يصدق هذا على الموجود اذ لا يصح ان يوصف الشيء اذا كان موجودا
في زمان فهو على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان التالي
يلزم ارتفاع العدم الواقع واذا تاملت حق التأمل عرفت ان مصداق
قولنا لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان التالي يلزمه التالي المذكور
يرجع الى المذكور يرجع الى شرطية هي قولنا لو عدم في هذا الزمان ووجد في
الزمان التالي لزم ارتفاع العدم الواقع وصدق هذه الشرطية ليس من لوازم
المعدوم بشرط العدم كما عرفت بل لازمة كونه على حالة جزء المقدم الشرطية
المذكورة فاشتراك كونه على حالة جزء المقدم الشرطية المذكورة مستلزم للوجود
في هذا الزمان اذا عرفت هذا فنقول في مقابل التقرير المفتقر اليه التقرير الاول
المشهور ان قوله في الكبرى كلما لم يكن وجود الشيء في الزمان الثاني مستلزما لرفع
العدم الواقع بالمعنى الشرطي المذكور فهو موجود ان اراد ان مجرد عدم صدق
قولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقع الشرطي المذكور فهو موجود
ان اراد ان مجرد عدم صدق قولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم
الواقع لا يقتضي وجوده فقد عرفت بطلان ذلك لان المعدوم لا يصدق

عليه هذه الشرطية بحسب الحقيقة ولئن صحت الكبرى بقلت كلما لم يكن الشيء في زمان
ما على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني يلزمه ارتفاع
العدم فهو موجود فالكبرى مسلمة لكن لنا ان لا نسلم الصغرى لان نقيضها يكون
نقيض الصغرى كون اجتماع النقيضين في زمان ما على حالة لو انضمت الى
الوجود في الزمان الثاني لزم المجموع ارتفاع العدم واستلزام المجموع ارتفاع
العدم واستلزامه نعرض تحقق نقيض الصغرى يلزمه استلزام عدم استلزام
المجموع ارتفاع العدم الواقع لانتفاء المستلزم المفروض فان ادعى ان هذا
مناف للكبرى المثبتة كما في التقرير الاول قلنا لا منافاة بينهما لان الملزوم
ههنا عدم استلزام المجموع لرفع العدم والملزوم في الكبرى عدم كون الشيء على
حالة لو انضمت الى الوجود في الزمان الثاني لزمه ارتفاع العدم الواقع وبالجملة
الملزوم للوجود عدم كون الشيء على حالة هي جزء لمقدم الشرطية المذكورة
يعني لو عدم في زمان ووجد في الزمان الثاني له لزم رفع العدم الواقع والملزوم
للعدم عدم استلزام مقدم هذه الشرطية لرفع العدم الواقع فالملزوم
في القضيتين ليس واحدا ويجري فيه ايضا الجواب الاول من الجوابين اللذين
اعترض عليهما وهو انه لا تنافي بين اللازمين فان قلت عدم استلزام

المجموع يعني العدم في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني لرفع العدم السابق
يستلزم استلزام عدم الشيء في الزمان الاول لوجوده فيه واستلزام عدم
الشيء في الزمان الاول لوجوده فيه يستلزم وجوده فيه فعدم استلزام المجموع
لرفع العدم السابق يستلزم وجود الشيء في الزمان الاول وهو ينافي
استلزامه للعدم ولا اختلاف في الملزوم بين بيان الصغرى لان عدم استلزام
المجموع لرفع العدم يستلزم ان يكون عدم الشيء في الزمان الاول مستلزما
لعدم كون الشيء في الزمان الاول على حالة لو انضمت الى الوجود في الزمان
الثاني لزمهما ارتفاع العدم وعدم كون الشيء في الزمان الاول على الحالة
المذكورة يستلزم الوجود كما قد تبين والجواب ان ما ذكر في بيان الصغرى
مدخول لان عدم كون الشيء في الزمان الاول على الحالة المذكورة يستلزم الوجود
بمعنى انه لا ينفك عن الوجود على جميع التقادير التي يمكن اجتماعها معه لا مطلقا
فالكلام عند التحليل يرجع الى قياس لا يتكرر فيه الاوسط وتوضيحه ان ما ذكر
في بيان الصغرى يرجع الى قولنا كلما لم يستلزم المجموع لرفع العدم السابق
لزم صدق مقدمتين هما قولنا اذا عدم الشيء في الزمان الاول لم يكن الشيء
فيه على الحالة المذكورة ومهما لم يكن الشيء على الحالة المذكورة كان

الشيء موجودا في الزمان الاول ولم يلزم من ذلك استلزام عدم استلزام المجموع
لصدق نتيجة المقدمتين وصح تقول الاوسط في المقدمتين غير متكرر لان
المقدم في المقدمة الثانية لا ينفك عن الثاني في جميع التقادير الممكنة الاجتماع
مع المقدم وتقدير عدم الشيء في الزمان الاول لا يمكن اجتماعه مع المقدم
فلا يندرج الاصغر تحت موضوع الكبرى فان قال قايل اذا لم يكن للشيء حالة
مستلزمة لشركة الوجود الثاني لرفع المقدم لزم كون ذلك الشيء موجودا
فعدم استلزام الحالة مساوي لشركة الوجود الثاني مستلزم للوجود مع لكن
عدم الاستلزام المذكور مستلزم للعدم فنقول ههنا امران مختلفان احدهما
عدم صدق قولنا له حالة مستلزمة للرفع لشركة الوجود الثاني والثاني عدم
عدم استلزام مجموع الحالة المستلزمة للرفع مع الوجود في الزمان الثاني
للرفع المذكور وبين الامرين فرق وبما ذكرنا من التحقيق والبيان ومقابلة
الجواب للتقرير المشهور يمكن انتزاع الجواب للتقرير الثاني مما ذكرنا بان يتبين
كبرى القياس تحتمل ان صحت وعدمت على الوجه الصحيح والصغرى على الوجه المرتبط
بها وتجري المقدمات على الوجه المناسب لها لا بد لكن يتبين في ابطال نقيض الصغرى
اذ لو كان اجتماع النقيضين على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود

في الزمان

في الزمان الثاني كان المجموع مستلزما لرفع العدم الواقع كان المجموع مستلزما لرفع العدم
الواقع واللازم منه لكن عدم استلزام المجموع له يستلزم لعدم المجموع وبعبارة
اخرى اللازم منه لكن يكون عدم استلزام الوجود في الزمان الثاني لرفع العدم
الواقع على تقدير وضع الحالة المذكورة مستلزما لعدم الوجود في الزمان الثاني
ثم يتبين منه لم يصدق عليه في زمان احدا انه على حالة لو انضمت الى الوجود
في الزمان الثاني لزمهما ارتفاع العدم الواقع لم يتحقق الاستلزام المذكور
بغير استلزام حالة في الزمان الاول مع وجود الثاني لرفع العدم ومتى لم يتحقق
الاستلزام المذكور لم يكن الوجود فينتج متى لم يصدق عليه في زمان ما انه على
الحالة المذكورة لم يكن الوجود وقد قلنا لكن مقدم هذه الشرطية يستلزم الوجود
والجواب لكن الاوسط في القياس غير متكرر لان عدم تحقق الاستلزام المذكور
في تالي الصغرى عبارة عن عدم صدق قولنا له في الزمان الاول حالة مستلزمة لرفع
العدم لشركة الوجود الثاني والمذكور في مقدم الكبرى عدم استلزام مجموع الحالة
المستلزمة للرفع مع الوجود الثاني للرفع المذكور وبينهما فرق ولا يخفى جريان
الجواب الاول من الجوابين ههنا ايضا ولقايل لكن يغير المقدمات بنحو آخر
فيقول كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان من الازمنة انه على حالة

لو انضمت تلك الحالة لا الوجود في الزمان الثاني لهذا الزمان يلزم المجموع رفع العدم
الواقع كان موجودا دائما وبيانه ظ بما سلف فنقول اجتماع النقيضين لم
يصدق عليه في زمان ما انه على الحالة المذكورة فيكون موجودا دائما بيان الصغرى
انه لو صدق عليه في زمان ما انه على الحالة المذكورة فيكون موجودا دائما بيان
الصغرى انه لو صدق عليه في زمان ما ذلك لصدق عليه على حالة لو انضمت تلك
الحالة لا الوجود في الزمان الثاني لهذا الزمان يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع
العدم الواقع فيكون عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع مستلزما لعدم
المجموع فنقول متى لم يكن اجتماع النقيضين في زمان ما على حالة لو اخذت
تلك الحالة مع الوجود في الزمان التالي يلزمه رفع العدم السابق لم يكن
اجتماع النقيضين في زمان ما على حالة لو انضمت تلك الحالة مع الوجود
في الزمان الثاني يلزم المجموع استلزام المجموع لرفع العدم السابق ومتى لم
يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يتحقق استلزام المجموع
لرفع العدم الواقع ونضيف النتيجة الى ما بيناه من انه اذا لم يتحقق استلزام
المجموع لرفع العدم السابق لم يتحقق المجموع ينتج متى لم يكن اجتماع النقيضين
على الحالة المذكورة لم يتحقق المجموع وقد قلنا ان مقدم هذه الشرطية

يستلزم الوجود الدائم والجواب المشرع من الجواب الثاني عدم تكرر الاوسط في
هذا القياس والغلط ناش من اشتراك اللفظ فان المجموع المذكور في
الصغرى غير المجموع المذكور في الكبرى فان المجموع في قولنا لم يتحقق استلزام المجموع
لرفع العدم الواقع مجموع الحالة التي يثبت لاجتماع النقيضين على تقدير
لم يكن على حالة لو انضمت مع الوجود في الزمان الثاني لزم رفع العدم السابق
وهي حالة لا يوجب انضمامه ذلك مع الوجود في الزمان الثاني والمجموع في قوله
اذا لم يتحقق استلزام المجموع مجموع الحالة التي تثبت لاجتماع النقيضين على
تقدير وضع نقيض الصغرى وهي الحالة الموجبة لما ذكر مع الوجود في الزمان
الثاني والحالتان مختلفتان فالمجموعان مختلفان ولا يخفى جريان الجواب
الاول من الجوابين ههنا ايضا والجواب الثاني الذي ذكرته في المقالة بقولي
وايضا مسوق في مقابلة التقرير الاول للشبهة ولا يخفى عليك تحقيقه وتحصيله
بعد الاحاطة بما ذكرناه وبعد ذلك لا يخفى طريق اختراع الجواب بناء التقريرات
في تحرير المقام وجه آخر ولعله الاقرب بعبارة المقالة وهو لمن ليق
نظرا الى مقابلة التقرير المشهور قوله في الكبرى كلما لم يكن بحيث يصدق
عليه انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم لكن اراد انه لم يصدق عليه هذه

الشرطية بحسب الحقيقة فتم ولذا اراد الظ وبادى النظر فتم وح كان الملزوم على
فرض نقيض الصغرى هذه القضية بحسب الظ لا بحسب الحقيقة فكان الملزوم لرفع العدم
الواقع بحسب الحقيقة مجموع حالة في الزمان الاول والوجود في الزمان الثاني
وصاحب المغالطة يدعي ان كلما هو ملزوم لشئ فهو مستلزم لاستلزامه و
حيث سلمنا منه هذه الدعوى كان اللازم ان المجموع مستلزم لاستلزام المجموع
فعدم استلزام المجموع مستلزم لعدم المجموع وهذا لا ينافي الكبرى لان الكبرى المثبتة
ان عدم التقدير الذي ثبت القضية المذكورة بحسب الظ على ذلك التقدير
مستلزم للوجود فاختلف الملزومان ويجري الجواب الاول ايض وهو
انه لا منافاة بين اللازمين وان قيل في تقرير الشبهة عند تقرير ابطال نقيض
الصغرى اذ لو كان اجتماع النقيضين على حالة يصدق عليه هذه القضية كان
اجتماع النقيضين بشرط تلك الحالة مستلزما لصدق تلك القضية قلنا
لا نم استلزامه لها بحسب الحقيقة ولا استلزامه بقولنا لو وجد في الزمان
الثاني بشرط العدم في الزمان الاول ارتفع العدم الواقع لاقتران
ذلك معه اتفاقا لا لزوما بل انما يستلزم كونه على حالة لو انضمت
تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم الواقع

وحيث اعتبر

وحيث اعتبر استلزامه لهذا الاستلزام كان اللازم استلزام عدم استلزام
اجتماع النقيضين بشرط الحالة كونه على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود
في الزمان الثاني لزم ارتفاع العدم الواقع لعدم اجتماع النقيضين بشرط
تلك الحالة التي هي العدم وهذا لا ينافي الكبرى لاختلاف الملزومين و
ذلك ظ ويجري فيه ايض حديث عدم تنافي اللازمين وانت خبير بان الحكم
لو جعل الملزوم ههنا اجتماع النقيضين او ههنا وجوده على الوجه الاخير
كان اقرب بعبارة المقالة لو اوردت مقابلة التقرير الاخير للمغالطة
وانتزاع الجواب الممكن وذلك على وجوه التقريرات بعد الاحاطة بما
ذكرناه فلا نطيل الكلام بتفصيلها واذا احطت خبرا بما ذكرناه
ظهر لك اندفاع ما ذكره هذا الفاضل بقوله ثم لا ادري لم لم يكتف
بان الملزوم قد ذكرنا توجيه مقابلة الجواب للتقرير الاول وانه يتفرع منه
ما يناسب التقرير الثاني ووجه عدم الاكتفاء بما ذكره مع عدم صحة كونه
الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية انه لا يصح في مقابلة التقرير
الاول ولا يمكن انتزاع الجواب منه للتقرير الثاني اما الاول فلانه
اذا كان الملزوم للوجود عدم صدق الشرطية عليه كما في الكبرى

وعدم صدق الشرطية عليه يستلزم عدم كاستلزام وعدم كاستلزام يستلزم العدم
يلزم ان يكون عدم الشرطية مستلزما للعدم فلا يتم الجواب واما الثانى
فظ فى الحاشية كان الظ ان كلامه ليس عندى كاستلزام هو الملازمة
كما عرفناك عليه سابقا لكن عندى ان كاستلزام لازم لتحقق الملزوم
فى الخارج لئن كان الملزوم التحقق فى الخارج لا الماهية الملزوم
واما التذييل بالتتمة المذكورة ما ذكره صحيح فى بيان الغرض وان
ما بنى عليه كلامه من التوهم ظ الفساد وقد مر ما ينبغى به رفع هذا الكلام
فلا حاجة الى الاعادة مما ليس له وجه صحة لا يخفى عليك مما نبهناك
سابقا ان قولنا لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم الواقع كما لا يصدق
عند وجود الشىء كذلك لا يصدق عند عدمه وقولنا لو وجد الشىء فى
زمان تال لشرط العدم فى الزمان الاول ارتفع العدم الواقع يصدق
عند وجود الشىء وعدمه فلا يكون لازما لعدم الشىء ولا عدمه مستلزما لوجود
بل كان الامر المختص بالمعدوم اللازم له المستلزم عدمه لوجود الشىء هو كونه
بحالة لو انضمت تلك الحالة الى وجوده فى الزمان الثانى لزم رفع العدم
الواقع فالمعنى المقتضى للوجود هو انتفاء هذه الحالة او امر آخر لسيا وفى

ويقاربه مثل انتفاء حالة كونه مصداقا للشرطية ظاهرا فان المعدوم مصداق
لقولنا لو وجد فى الزمان الثانى ارتفع العدم بحسب الظ ومعنى كونه مصداقا
لها كونه على حالة يصح فى شانه هذه الشرطية والكون على الحالة امر اعتبارى
يرجع الى منشأ انتزاعه وهو العدم وعند تذكر ذلك فلا مزيد احتياج الى
تعقب ما قاله هذا الفاضل فى هذا المقام ويحال ذلك الى فهم الذكى وما
يتضمن كلامه من ان استلزام الوجود لرفع العدم عبارة عن صدق الشرطية
المذكورة ففى ظاهره تامل لان الصدق كيفية عارضة للتصديق
على قول او للنسبة المصدق بها على قول آخر وكاستلزام صفة عارضة
للمقدم فالاختلاف بينهما واضح فلا ندرى ان حكمه بالفرق بين
الملزومين اى جهة له جهة الفرق لان مناط الوجود فى الكبرى والمستلزم له
عدم كون الشىء على حالة اذا انضمت الى الوجود فى الزمان الثانى يلزم
المجموع رفع العدم الواقع وعلى حالة يثبت الشىء ليست بحيث اذا
انضمت الى الوجود فى الزمان الثانى والمعدوم والحالة المذكورة متعاكسان
كليا وجودا وعدما واذا اعتبر عند وضع نقيض الصغرى كون اجتماع النقيضين على
الحالة المذكورة كان مجموع الحالة والموجود فى الزمان الثانى بحسب التحقق

الحاصل مستلزما لرفع العدم الواقع والمجموع مع الرفع بحسب الخارج متعاكسان
كليا وجودا وعدما وكذا مع الاستلزام فيلزم بتوسط استلزام المجموع للاستلزام
لفرض تكوين عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع مستلزما لعدم المجموع ففي الكبرى
كان انتفاء التقدير المعهود مناط لزوم الوجود ولو كان بدله حصول
التقدير كان اللازم العدم وههنا ملزوم عدم المجموع عدم استلزام المجموع
التقدير والوجود في الزمان الثاني لرفع العدم الواقع وحيث ثبت التعاكس
الكلي بين الملزوم واللازم ههنا لو فرض استلزام الحالة الثابتة في زمان
مع الوجود في الزمان الثاني لرفع العدم الواقع لم يلزم عدم وجود المجموع بل وجوده
وبالجملة الشيء المندرج في الكبرى الثابت له الوجود له حالة ثابتة وحالة
منفية فالحالة الثابتة له الحالة التي اذا انضمت الى الوجود في الزمان الثاني
لا يلزم المجموع لرفع العدم والحالة المنفية الحالة التي اذا انضمت الى الوجود
في الزمان الثاني يلزم المجموع كما ان والشيء المندرج في نقيض الصغرى عند
وضعه على خلاف ما ذكر في الحالة الثابتة والمنفية   فان قلت لعل مراده
ليس هذا مرادي فلا فائدة في الاشتغال بهذا الكلام وما يتبعه ولم
يبين لزوم ما نحن فيه هو هكذا كيف لم يبين وقوله فاستلزام عدم

استلزام

استلزام الوجود للاستلزام قوله والآية مسوق لبيان هذا الغرض نعم لم نفصل الكلام فيه للحاجة
الاذهان والتشعيب البالغ وطريقتي في تقرير المطالب العقلية هكذا اني
اشير الى طريق المقصد اجمالا من غير استيفاء وجوه التقريرات وايراد
الاسولة والشكوك في كل مقام تعويلا على ذكاء الناظر وترغيبا له الى
تدقيق النظر والفكر المستقيم وبالجملة لا اكتفاء بايراد مادة السؤال
والجواب وابداء طريق الفكر من غير ايراد وصورة الترتيب والهيئة القياسية
غير مستنكر ولا مهجور بينهم واما الكلام كما وضح في هذا الباب فهو ان يقول
في مقابلة التقرير كما اول لنا في قوله في الكبرى كلما لم يكن الشيء وجوده في الزمان
الثاني مستلزما لرفع العدم الواقع بالمعنى الشرطي المذكور فهو موجود لكن اراد
انه اذا لم يصدق عليه قولنا لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقع
بحسب الحقيقة والواقع كما هو شان القضايا اللزومية الواقعية فالكبرى
ممنوعة والبيان غير دال عليه كما ذكرنا سابقا واشرت اليه في المقالة وان
اراد لم يصدق عليه القضية المذكورة بحسب الظاهر فمسلم لكن الصغرى ممنوعة
لان صاحب الشبهة حيث وضع نقيض الصغرى كان المفروض صدق
الشرطية المذكورة بحسب الظاهر وح لا نم قوله كان وجوده كما انه ملزوم

لرفع العدم الواقع ملزوم لاستلزام رفع العدم الواقع لان الملزوم بحسب الحقيقة مجموع
الوجود في الزمان الثاني مع التقدير الذي يصدق على الشيء الشرطية
بحسب الظاهر على ذلك التقدير فاللازم اذن استلزام عدم استلزام المجموع
لرفع العدم الواقع لعدم المجموع فيكون اللازم ههنا عدم المجموع وهو لا ينافي
الكبرى لان اللازم هناك الوجود في الزمان الاول ونقول في مقابلة التقرير
الاخير بعدم الاستفسار المذكور في الكبرى والبناء على الشق الثاني المفروض
عند وضع نقيض الصغرى صدق الشرطية بحسب الظاهر وح لا نم قوله يصدق
عليه انه لو وجد في الزمان الثالث تحقق الاستلزام بل لو وجد في الزمان الثاني
بشرط الحالة الواقعة في الزمان الاول تحقق استلزام المجموع لرفع العدم
الواقع فمتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يتحقق المجموع وح كان قوله متى
لم يصدق عليه في زمان الشرطية عند التصحيح متى لم يصدق عليه في زمان ما انه
لو تحقق في الزمان الثاني ارتفع العدم الواقع بحسب الظاهر لم يتحقق استلزام المجموع
الحالة الثابتة له في الزمان الاول مع الوجود في الزمان الثاني للعدم الواقع
والصحيح في المقدمة الاخرى ومتى لم يتحقق الاستلزام المذكور لم يتحقق المجموع
فاذن النتيجة متى لم يصدق عليه الشرطية المذكورة في زمان بحسب الظاهر لم

يتحقق مجموع الامرين وهذا لا ينافي استلزام مقدم هذه الشرطية للوجود الدائم ويمكن تقرير
الجواب بوجوه آخر اشرنا اليه لا نطيل الكلام بتفصيلها واما قول هذا الفاضل
في بيان حاصل الجواب فيحتاج بسطا بحيث لان قوله فيجوز ان يكون صدقها عليه
في الواقع على تقدير لا بد ان يريد الصدق بحسب الظاهر لا بحسب الحقيقة اذ لا معنى
للاستلزام بين المقدم والتالي واستحالة الانفكاك بينهما على تقدير بل الملازمة
واستحالة الانفكاك بين المجموع والتالي كما بيناه مرارا لم يتصور
فيه كيفية مقابلة للشبهة في هذا الكلام خشية فاحشة بحسب العرف وهي
من غير جرم وجناية ظاهرة للطرف خصوصا ممن يرد حين منه الشفقة
ويتوقع منه المحبة لا يوافق النهج المسلوك بين الناس والطريق المعهود
في العادة ولا يناسب فاكبات الاخلاق وطيبات السير فلا يستحق بمثله ولكن لم
نكر استحقاقنا لها ولا نزيد منها ولا نستعظم ذلك منه ولا نشكوه نظرا الى
استحقاقنا فان من استحق النار لو وضع لعلى القاء الفحم والرماد فابى او شكى
لم يعقل وانما الغرض التنبيه على الابق والاولى ولا نسند اليه ايده الله
من الله الصواب والله حسبي في كل باب هو الجواب الذي ذكرنا في
آخر الرسالة الجواب الذي استفدته من الفاضل الذي عاصرناه رده وحكيته

انه قرر الشبهة في الحادث بطريق تقريره انه مهّد مقدمة هي ان الشيء لو لم يستلزم وجوده
رفع عدم سابق فهو قديم اذ لو كان حادثا استلزم وجوده رفع عدم سابق
وبعد تمهيد المقدمة نقول زيد قائم لانّ وجوده غير مستلزم لرفع عدم
سابق وبيان الصغرى ان وجود زيد لو استلزم رفع عدم سابق استلزم
استلزام ذلك لان كلما هو مستلزم للشيء فهو مستلزم لاستلزام ذلك
الشيء فعدم استلزام وجود زيد لرفع العدم السابق مستلزم لعدم وجود
زيد وقد قلنا في المقدمة الممهدة ان عدم استلزام وجود الشيء مطلقا لرفع
العدم السابق مطلقا مستلزما لعدم وجود زيد مطلقا وقد قلنا في المقدمة الممهدة
ان عدم استلزام وجود الشيء لرفع العدم السابق يستلزم قدم الشيء
هف واجاب عنه بان اللازم من ذلك ان يكون عدم استلزام وجود
زيد لرفع عدمه السابق مستلزما لعدم وجود زيد ووجود زيد وجود خاص
حادث وانتفاؤه لا ينافي ثبوت نوع آخر من الوجود لزيد وهو الوجود
الازلي ثم غير الشبهة بطريق تقرير آخر لئلا يندفع عنه الجواب المذكور فقال
وجود الشيء اذا لم يكن مستلزما لرفع العدم السابق فذلك الوجود
قديم ازلي ووجود زيد ليس مستلزما لذلك فوجود زيد قديم ازلي بيان

كالاول

كالاول ان وجود زيد لو كان مستلزما لرفع العدم السابق كان مستلزما لاستلزام
فعدم الاستلزام مستلزم لعدم وجود زيد مع انه كان بمقتضى المقدمة الممهدة
عدم الاستلزام مستلزما لعدم وجود زيد فاندفع الجواب ثم اجاب عن اصل
الشبهة بان عدم الاستلزام المذكور امر مستحيل ويجوز استلزام المح للمح
فيجوز ان يكون مستلزما للنقيضين والحال الكلام في بيان ذلك هذا
خلاصة ما استفدته من الفاضل المرحوم ولعله حكيته لهذا الفاضل ايده الله
ولا يخفى على احد ان مبناء جوابه كالاول ليس على ان الملزوم في الشرطية اللزومية
الجزئية حقيقة مجموع المقدم والتقرير كما ذكرنا وهو كما حصل في الجواب كالاول الذي
ذكرته بل بناؤه على ان انتفاء فردا ونوع من الوجود لا ينافي ثبوت فرد او نوع
آخر ولهذا دفعه بما دفعه ورجع الى جواب آخر وهذا الفاضل ايضا دفعه بما
دفعه ولو كان نظره على ما ذكرناه لم يندفع الجواب بهذا ولو كان هذا
الفاضل فهم من جوابه هذا الا ما فهمته لم يقل في دفعه على ما ذكر وبعد الجزء
بما ذكرناه لتعرف ما في كلام هذا الفاضل ولا حاجة الى تعقيب اجزاء
العبارة   بان يقال ان استلزام وجود اجتماع النقيضين الى قوله عدمه
يستلزم عدم ذلك المجموع معنى ان عدمه يستلزم الى عدم ذلك المجموع

لا معنى لأن عدم استلزام عدم ذلك المجموع يرجع للشرطية هي لأن عدم استلزام المجموع
لرفع العدم الواقع لو تحقق يلزم عدم المجموع وخلاصة المغالطة بعد التحصيل أن
اجتماع النقيضين لو كان في زمان ما على حالة لزم بها الشركة في الوجود الكلي رفع
العدم الواقع كان المجموع مستلزما لرفع العدم الواقع لكن استلزام المجموع لرفع
العدم الواقع محال لكونه مستلزما للمح الذي هو استلزام عدم الاستلزام المذكور
لعدم المجموع فلا بد لنا أن يقول ههنا أحد أمرين الأول أن الاستلزام مستلزم لاستلزام
عدم الاستلزام لعدم المجموع المتحقق في ضمن عدم العدم وهو مح والثاني نمنع
ذلك اذ لا نم لزوم لزوم خصوص احد الامرين اللذين منهما تحقق انتفاء
المجموع فان بينه [?] العدم الاستلزام مستلزم لعدم المجموع المتحقق في ضمن عدم العدم
بناء على استلزام عدم الاستلزام للوجود قلنا قد مر في تحقيق الجواب الثاني
للمغالطة أن المستلزم للوجود انما هو انتفاء التقدير لا عدم استلزام المجموع
لرفع العدم ولو سلم أن عدم الاستلزام المذكور مستلزم للوجود فلا يلزم منه
استلزام الاستلزام لاستلزام عدم الاستلزام للوجود والمدعى ذلك اذ
بيان استحالة شيء من المقترن مع الشيء اتفاقا لا يقتضي استحالة ذلك
الشيء ثم قوله ولئن كان محالا آخر لا يرتبط بهذه السياقة من التقرير ولئن

قرر الشبهة على سياقة التقرير الثاني السابق فيقال لو كان اجتماع النقيضين على الحالة
المذكورة لكان مستلزما لاستلزام المجموع لارتفاع العدم واستلزام المجموع
لارتفاع العدم مح لانه مستلزم لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع العدم
لعدم المجموع فمن لم يكن الشيء على الحالة المذكورة لم يكن الاستلزام المذكور
ومن لم يكن الاستلزام المذكور لم يتحقق المجموع وهو المنافي وجوابه قد سلف
فان رجع وقال استلزام المجموع لرفع العدم مستلزم لاستلزام عدم استلزام
المجموع لرفع العدم لعدم المجموع الحاصل في ضمن عدم العدم وهو مح منعنا
الاستلزام المذكور فان علل ذلك باستلزام عدم الاستلزام المذكور
للوجود قلنا صحة ذلك اتفاقا لا يدل على الاستلزام المذكور ولا يخفى
اشتراع [?] باقي الاجوبة ههنا ايض ولئن كان المراد أن عدم المجموع لا يتحقق الا
بتحقق عدم العدم فسبيل الجواب غير خفي فتدبر وقوله وارتفاع الامر
الكاين مح مسلم ان اراد بشرط الوقوع على أن يكون الظرف قيدا للارتفاع
لكنه غير نافع وان اراد مطلقا فمم وقوله فيكون الاستلزام كاينا في
الواقع مسلم لكن معناه على بعض الوجوه أن مجموع الامرين لو تحقق
تحقق رفع العدم الواقع والاستلزام ذلك تحقق المجموع حتى يلزم وجود

اجتماع النقيضين بقوله فيكون اجتماع النقيضين موجودا في الزمان الثاني
لعله لم يأخذ هذا الفاضل كالاستلزام المذكور في قوله فيكون مستلزما
لهذا الاستلزام هذا صحيح موافق للغرض واما قوله اي يكون هذا الاستفهام
لازما للماهية الوجود في الزمان الثاني فليس بصحيح عندي ووجهه معلوم مما
اسلفناه فتذكر   فلان ظ كلامه يأبى عنه لا اعرف وجهه اباء
الظ   واما ثانيا فلانه قد سبق قد سبق ايضا ما ينافي بدفع
هذا الكلام فتذكر   يمكن تقرير الشبهة بهذا النحو اذا قرر
الشبهة بهذا النحو اذا قرر الشبهة بنحو آخر امكن اختراع الجواب عن الاجوبة
المذكورة اذا كان جوابه سهلا ولا حاجة الى التعرض لكل تقرير كما يلزم من
عدم كالاستلزام بالمعنى الذي اخذه قد عرفت انه لا يلزم من استحالته بالمعنى
الذي اخذه محذور   كالاستلزام على ذلك التقدير لازم لماهية الملزوم
لازم ماهية الشيء ما يثبت للماهية لذاتها من غير مدخلية شيء آخر فيه
واذا فرضنا مثلا ان وجود الماهية في الخارج مستلزما لوجود العلة الموجبة فيكون
وجود الماهية بحيث لو تحقق لا ينفك عنه تحقق اللازم يعني العلة الموجبة
وهو معنى الاستلزام وصف عارض للماهية بشرط الوجود ولم يثبت ان

عروض

عروض هذا الوصف لها بشرط الوجود لذاتها بشرط الوجود او للوجود لذات الوجود
بل لا يبعد ان يكون ذلك لها من جهة العلة الموجبة ثم كون الماهية بحيث لو
اتصفت بالوجود لا ينفك الماهية بشرط الوجود عن العلة الموجبة لم يكن عارضا
للماهية لذاتها نعم لو كانت الماهية بشرط الوجود علة موجبة للازم كان ثبوت
الاستلزام للماهية بشرط الوجود او الوجود لذاتها بشرط الوجود او لذات الوجود
وعلى تقدير كون الماهية بشرط الوجود علة موجبة للازم فقد ينفك الماهية
عن الوجود وقد لا ينفك وعلى التقدير الثاني فقد يكون علة عدم الانفكاك
علة موجبة خارجة وعلى التقديرين فيكون الماهية بحيث لو اتصف بالوجود
لا ينفك بشرط الوجود عن اللازم لازما للماهية بذاتها محل تأمل نعم انما ثبت
للماهية الاستعداد والقبول لذلك من جهة القابل فالحكم بان كالاستلزام
لازم لماهية المستلزم محل نظر ثم لو سلم كون كالاستلزام لازما لماهية الملزوم
فدعوى كون الملازمة لازمة لها محل تأمل لان الملازمة كما قلنا سابقا
هي النسبة الشرطية اللزومية من حيث يتعلق بها التصديق ونفس النسبة
المتعلق بالنسبة ولم يثبت كونها لازمة لماهية الملزوم   لكن صدق
الشرطية اللزومية صدق اللزومية بمعنى مطابقتها للواقع كما هو الظ

ههنا ليست لازمة لماهية النار كما عرفت ولا لوجود النار بل ثابت مع وجود
النار وعدمه على سبيل الاتفاق لازم لماهية فقط الى آخر ما ذكره ههنا
الذي يفهم من كلام هذا الفاضل ان وجود النار مثلا اذا كان مستلزما للحرارة
كلية بحيث يصدق قولنا لو وجدت النار وجدت الحرارة على سبيل الكلية
كان الاستلزام لازما لماهية النار واما اذا كان وجود النار مستلزما للحرارة
على بعض التقادير مثل عدم القاسر الذي سلب عن النار الكيفية كان الاستلزام
لازما لماهية النار على تقدير عدم القاسر وفيه نظر لان الملزوم الحقيقي في
التقدير الاول وجود النار اذ يستحيل انفكاك وجود النار عن وجود
الحرارة فان وجود النار مع عدم الحرارة مستحيل وفي التقدير الثاني لا يمكن
لانه يق وجود النار مستلزم لوجود الحرارة على تقدير عدم القاسر ولا على
تقدير وجوده اما الثاني فلا نزاع فيه واما الاول فلان وجود هذا التقدير
لا يقتضي وقوع الربط اللزومي بين النار والحرارة فان معنى الربط اللزومي
استحالة وجود الاول مع عدم الثاني واذا ثبت هذا الربط بينهما على هذا
التقدير لم يجز الانفكاك بينهما على تقدير آخر فالمستلزم على التقدير
الاول وجود النهار وعلى التقدير الثاني مجموع وجود النهار مع عدم القاسر

وحيث

وحيث سلم ان الملزوم على التقدير الاول الماهية بالنسبة الى اللزوم التقديري
يلزم عليه ان يقول الملزوم الماهية بالنسبة الى اللزوم التقديري على التقدير الثاني
ايضا والفرق بين الامرين لا وجه له نعم لو ثبت ان استلزام وجود النهار
للحرارة على تقدير حسن تقدير صح كلامه لكن الامر ليس كذلك قلت
فرق بين اللزوم التقديري واللزوم على تقدير انت خبير بما فيه بعد
اتقان ما اسلفناه بجعل لزوم اللزوم على تقدير امر وتعرف فيه
تأمل وقوله ما ذكر في بيانه انه لو كان معدوما لصدق عليه ذلك صحيح
محل تأمل لان المدعى ان المعدوم يصدق عليه الشرطية في حال العدم
وقد عرفت ان صدق الشرطية يقتضي استحالة الانفكاك بين
مقدمها وتاليها فالشرطية التي تدعى صحتها في حال العدم ان جعل
مقدمها مجرد الوجود فظاهر انه لا يستلزم رفع العدم الواقع وان اضيف
الى الوجود شيء آخر فان اضيف اليه العدم الواقع حتى صارت الشرطية
قولنا لو وجد في زمان مع عدم واقع سابقا لزم المجموع رفع العدم
الواقع كانت نسبة صدق القضية الى الموجود والمعدوم واحدا وان
كان المضاف اليه وقوع شيء ما في الزمان السابق لم يلزم ارتفاع

العدم ولن كان المضاف اليه وقوع شيء مع كونه عدما عاد بعض
المحذورات ولن قلت لن الواقع هو العدم لان المفروض صدق
الشرطية على تقدير العدم قلنا الكلام في تصحيح الشرطية واخذ المقدم
بحيث يلزم التالي وتجرد فرضها على تقدير لا النقيض صحتها الا ان يؤخذ
التقدير في المقدم فظهر لن هذا الكلام لا محصل له لازم له على تقدير
تحقق العدم هذا الكلام مبني على الفرق بين اللزوم التقديري واللزوم
على تقدير وقد عرفت ما فيه وهذا لازم للوجود على تقدير قد عرفت
لن هذا ليس بصحيح على سبيل الحقيقة وهذا ولن كان لازما
لماهية الوجود قد عرفت ما فيه وقوله والثالث قد عرفت ما فيه ايضا
اذا كان عدم كل استلزام المفروض مستلزما لعدم المجموع
المركب من الوجود والعدم الحاصل في ضمن عدم العدم لن اراد ان هذا
القيد معتبر في اللازم فمم ولن اراد لن اللازم لو تحقق لابد لن يتحقق
في ضمن هذا الفرد فهو غير نافع ولن اراد كلا ولا استعين في اثباته
لا لن عدم كل استلزام مستلزم للوجود كما ذكر في الكبرى ثم يتم
القياس اذ صورة القياس هكذا متى صدق على اجتماع

العدم

النقيضين في زمان ما انه على حاله لو انضمت الى الوجود التالي لزم ارتفاع العدم
كان المجموع مستلزما لارتفاع العدم لكن هذا الاستلزام مح لانه مستلزم
لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع العدم الواقع لعدم المجموع الواقع
في ضمن عدم العدم لان عدم الاستلزام المذكور مستلزم للوجود وبيانه
لن استلزام عدم كل استلزام المذكور للوجود لا النقيض لن يكون استلزام
المجموع لرفع العدم الواقع مستلزما لاستلزام عدم استلزام المجموع لرفع
العدم الواقع لعدم المجموع الحاصل في ضمن عدم العدم حتى يلزم استحالته
استحالة كل استلزام المذكور لان استلزام عدم كل استلزام للوجود متفرع
اتفاقي ويظهر بالتامل انه يخرج الكلام عن شبهة كل استلزام ويصير
حاصل الكلام لن عدم استلزام وجود اجتماع النقيضين في زمان
ما من كل ازمنة لرفع العدم السابق امر مستحيل لانه مستلزم لوجود
اجتماع النقيضين ووجوده مستلزم لرفع لازمه فيكون مستلزما للعدم لازمه
فيكون مستلزما لعدمه وهو ينافي استلزامه لوجوده وحديث اختلاف
الملزومين وما يتفرع منه لمناسبة كل تقرير وهو الجواب الثاني
للشبهة يجري ههنا ايضا يكون مستلزما للعدم ايضا لان العدم

لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع اللازم مرتفع للزوم فيه نظر لانا لا نسلم
لئن عدم لوازم المهية مستلزم لعدم المهية ويبقى التقرير كما مر
قد عرفت الجواب عنه لا بد بالآخرة آه قد عرفت اندفاع
هذا الكلام ايضا اذا تأملت ما ذكرناه وههنا انتهى الكلام المتعلق
بالمقالة واختم الكلام حامدا مصليا مستغفرا مستهديا وما بعد
ذلك مغالطات واجوبة لم يتعلق غرضنا بتقويمه وتعديله او
تلخيصه وتحصيله وكذا ليس لي غرض كلان بما سبق من الرسالة على ما
تعلق بالمقالة ولئن تشرفت هذه الكلمات بنظر الفاضل المذكور
ايده الله وبلغه ما يتمناه فالملتمس من جنابه العالي ان لا ينظر فيه بنظر
السخط او الرضا بل نظر مهذب مرشد شارطا على نفسه من الله سبحانه
ما شرطت على نفسي للشرط المذكور اولا ثم ليحكم بما تقرر
عليه رأيه المصيب فهو المطاع
المتبع ان شاء الله تعالى
وليسئل الله ربي
لئن نفتتح ونختتم
وهو عنا راض
والله المستعان
في كل حال

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هو قادر لئن يجيب سؤال كل سائل ولا يغلطه اختلاط
السؤال واختلاف المسائل والصلوة والسلام على من اصطفاه
لتبليغ الرسائل وبعثه لتتميم مكارم الاخلاق ومحاسن الشمائل
وآله واولاده الذين هم افضل الاواخر والاوائل واكرم العشائر و
القبائل ما الله يقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو
زاهق زائل فيقول الفقير الى عفو ربه الباري حسين بن
جمال الدين محمد الخوانساري الهمه الله الصواب في كل باب وانطقه
بالجواب في يوم الحساب اني قد كتبت في سالف الايام رسالة في حل
الشبهة المشهورة بشبهة الاستلزام ولما كان الغرض من ابداء الشبهات
ودفع اشكالها وايراد المغالطات وحل عقالها تشحيذ الاذهان
والافهام وتنبيهها لئلا تقع في اغلاط الاوهام كان الاطناب فيه
مطلوبا والاسهاب مرغوبا فلا جرم اوردت اجوبة كثيرة مما سنح ببالي
او وصل الي من غير امثالي وامثالي وتعرضت لما فيها من
الجدل والجدال والقيل والقال وكان من جملتها جوابان لبعض

اجلة فضلاء الحال ادیم له الفضل والکمال ثم قد اتفق لی ان تشرف کتابته
بنظر هذا الفاضل لازالت فکرته عن الخطاء والخلل مصونة ووجدت فیه
بقوة فکره الصایب وجوها من الضعف والخلل مکنونة فتصدی فی باب
التوجه والاحسان الینا والعرض من طریق التفضل والامتنان علینا
لکشف تلک الوجوه وبیانها مع قلة اعتناء ابناء زماننا فبینها
ببیان شاف کاف وکشفها ببسط وافر فی طی مقالة لطیفة
وضمن رسالة شریفة ولکن مع ذلک لما کانت المعانی التی قررها
فی غایة الدقة والخفاء والمطالب التی حررها فی نهایة الرفعة
والعلاء لم یسفر لنا وجه المقصد من تحت الحجاب وبقینا علی ما کنا علیه من
الشک والارتیاب فقصدت لان اعرض ما عرض من الشکوک فیما
قاله دام فضله من المقالة وارسله من الرسالة عنی لان یلحظه مرة اخری
بعین العنایة ویزیل الشکوک بالمرة بلطف الدرایة وها انا اخوض
فی بیان مواقع الاشکال وهو حسبی فی کل حال   لا یخفی لان مقصد هذا
+ القایل ای لا یخفی لان العبارة المنقولة هی انه اذا کان بین المقدم
والتالی الخ علاقة توجب حکم العقل باستحالة الانفکاک بینهما بحیث

لوکانا

لوکانا ممکنین کان الاستلزام ثابتا بینهما ثم مثل بکون المقدم علة موجبة
للتالی اخر ما ذکره ولا شک ان ظ هذا الکلام لیس الا انه اذا کان امر مع
علة لامر مع او معلولا للتالی اخر ما ذکره کان الاستلزام بینهما ثابتا ومع
ظ انه یرد ما اوردنا من ان حکم العلیة ونحوها حکم الاستلزام فحوالة هذا
علیهما لا وجه له فلا بد من توجیهه بنحو ما ذکرناه وهل هذا الا المساهلة
فحکم هذا الفاضل بعدم المساهلة لا وجه له اصلا اذ لو کان غرضه ان
ما ذکره فی الغرض هو بعینه ظ ما ذکره القایل فظ انه لیس کذلک اذ ظ
کلام القایل کما عرفت انه اذا کان بین المقدم والتالی الخ علاقة
العلیة لا لان یکون بین ما اخذ فی المقدم والتالی علاقة العلیة وان
الغرض انه یمکن حمله علی هذا بتأویل فلا یقدح فی حکمنا بالمساهلة
وهو ظ هذا مع ان فیما ذکره من الغرض ایضا مسامحة اذ علی ما ذکره
یلزم ان یکون الماخوذ فی المقدم مضایفا وعلة للتالی ولیس کذلک
بل هو مضایف وعلة للماخوذ فی التالی فافهم   وعلی فرض وقوعها
فالامر فیه هین من قال بانه لیس هینا وهل الحکم بالمساهلة الا
للاشارة الی ان الامر هین   ووجهه خفی علینا لخفاء الفروق

على بعض العقلاء جائز وكيف لا يكون ضروريا والتضايف بين شيئين ممتنع لان
يكون مفهوم كل منهما بحيث يكون تعقله مقيسا الى الآخر ولا شك في
انه لا امتناع في ان يكون مفهومان محالان كذلك وكذا في ان يجد العقل هذا
المعنى بينهما وليس فيه حكم بالاستلزام فلا بأس في جوازه بالاستلزام عليه بخلاف
العلية والمعلولية ونحوهما فان حكمهما حكم بالاستلزام فافهم
غرض القائل بهذا الكلام ان الحكم بالاستلزام الخ هذا الكلام ح لا
محصل له اذ ليس الكلام في ان الحكم عليه من حيث الاستحالة اذ ظ
ان الحكم على تقدير الوجود وقد صرح به القائل ايض فكيف يتوهم
انه ليس كذلك انما الكلام في ان القائل ذكر ان الحكم من حيث الوجود
فيلحقه حكم الممكن في الاستلزام وهو بط اذ ظ ان تعليق الحكم على
الوجود لا يستلزم ان يلحقه حكم الممكن فالقول بان غرض القائل
ان الحكم من حيث الوجود وقد علق الحكم على الوجود ليس في مقابلة
الايراد ح والحاصل انه ان اراد بقوله علق الحكم عليه من حيث
الوجود فيلحقه حكم الممكن انه اخذه من قبيل الممكنات وقطع النظر
عن استحالته ولم يأخذه امرا محالا فهذا التقدير من قبيل التقادير التي

في براهين الخلف ويرجع هذا القول الى الاستلزام من حيث الالزام
فلا يكون من اقاويل الخلاف في هذه المسئلة ولا يجدي نباء الشبهة
عليه على ما ذكره هذا الفاضل في مقالته الاولى وهو ظ وان اراد انه مع
اخذ استحالة المقدم علق الحكم عليه من حيث الوجود فقط ان تجرد هذا
لا يوجب ان يلحقه حكم الممكن كما ذكرنا سابقا اذ هذا التقدير تقدير امر
مح فيجوز ان لا يكون الحكم على هذا التقدير مثل ما نجده في الممكنات وبما
ذكرنا ظهر انه لا فايدة فيما اورده في الشطر في هذا المقام لان ما فرضه في
الشطر امر ممكن ولو فرض استحالته فتقدير تحققه ان كان من قبيل التقادير
براهين الخلف فلا ينفع في المقام وان لم يكن كذلك فصدقه ايض
غير مسلم كما في ساير المحالات فافهم   ولا انتفاء للعدم الذي
اتصف بكونه واقعيا هذا الفاضل دام فضله اعترف بان العدم واقعي
ولا معنى للواقعية الا كونه متصفا بكونه واقعيا واعترف ايض بانه على تقدير
الوجود لا وقوع للعدم الواقعي وظ ان المراد هيهنا من الانتفاء ليس الا عدم
الوقوع فثبت انه على هذا التقدير اي تقدير الوجود في هذه الساعة بعد
فرض كون زيد معدوما فيها يكون العدم الذي اتصف بكونه واقعيا

مشفيا باللفظ ولا نجد وجها للانكار وكانه فهم من كلا شقى كلامه ارتفاع العدم بعد التشوش
وفساده ظ مع انه ح لا يكون انتفاء العدم ايض بهذا المعنى على هذا
التقدير مع قطع النظر عن قيد الاتصاف بالواقعية مع انه معترف به
وايض اعترافه ثانيا بانه على هذا التقدير لا وقوع للعدم الواقعي يكفينا
اذ تقرر الشبهة بهذا النحو الا انه يمكن مراده انه لا وقوع للعدم الواقعي
باعتبار انه ليس واقعيا على هذا التقدير فصح انه لا وقوع للعدم الواقعي
فيكون مآله الى انتفاء العدم ولم يؤخذ فيه اتصافه بالواقعية كما يشير اليه
كلامه بعد وبالجملة نقول انه لا شك ان هيهنا عدما واقعيا وهو على تقدير
الوجود اما واقع او منتف اذ لا مخرج عن النقيضين لا سبيل الى الاول فتعين
الثاني فيصح انه على تقدير الوجود ولم يكن هذا العدم الواقعي فصح انه لو كان
موجودا لم يكن هذا العدم الواقعي ولا معنى لاستلزام الوجود رفع العدم الواقعي
الا هذا او ظ ان هذا لا يتحقق في صورة الوجود بل في صورة العدم فافهم
ولا ينقض ذلك الى انه اراد انه لا يمكن ان يكون الواقعية في العدم
المنفي فبطلانه ظ كيف مع قد عرف نفسه آنفا بان هذا العدم
المعروض انتفاؤه على تقدير الوجود واقعي وان اراد انه لا يكون واقعيا

على تقدير الوجود فلا يقيده ح اذ لا نقول انه لو كان موجودا لم يكن عدم الواقع
على هذا التقدير بل نقول انه لو كان موجودا لم يكن هذا العدم الذي هو
كاين في الواقع وان اراد ان صدق هذه العبارة اي قولنا ارتفع عدمه
الواقعي لا يستلزم اتصاف العدم بالواقعية اذ يجوز ان لا يكون في
الواقع عدم وح يصح ان يق ليس العدم الواقعي فنقول كالامر فيه سهل اذ
بعد التسليم لنا ان نبدله بعبارة اخرى مثل ما ذكرنا آنفا ونحوه اذ لا شك
في صراحته في اتصاف العدم المنفي بالواقعية والحاصل ان ما ذكره هذا
الفاضل دام فضله اما بناء على ان الحكم بانتفاء امر كاين في الواقع على
تقدير تحقق امر ما لا يصح وهو مع انه لا يساعده عبارته جهنا ظ
الفساد اذ لا شك في صحته كما بينا وكذا في شيوعه وكفاك شاهدا
بقول الله عز وجل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله ولو قيل ان الحكم في خصوص الوجود والعدم كذلك دون غيرهما
فلا بد من بيان اذ البديهة لا تفرق بينهما وبين غيرهما مع انا قد اقمنا
البرهان عليه واما على انه لا يمكن التعبير عنه بل كلما يدخل في العبارة
يصير معنى آخر فهذا المعنى مع كونه عجيبا قد عرفت انه ليس بصحيح لما

وكذا من العبارة الدالة عليه واما على ان العبارة المذكورة في الشبهة اي انتفاء
العدم لا يدل عليه فبعد تسليم عدم الدلالة نبدلها بعبارة اخرى ولو قيل
انه نسلم ان انتفاء كل من الواقعي لا يدل عليه فبعد تسليم عدم الدلالة نبدلها
بعبارة اخرى مثلا ولو قيل انه نسلم ان انتفاء كل من الواقعي على تقدير صحيح لكن
لا يمكن واقعيا على هذا التقدير فهو غير نافع ايضا اذ لم نقل انه على تقدير الوجود
ينتفي العدم الذي هو واقعي على هذا التقدير بل العدم الذي هو كاين في الواقع
دون تقدير واما على ان انتفاء العدم الواقعي هو ان يكون العدم مع اتصافه
بالواقعية منتفيا اي يكون على تقدير كل انتفاء واقعيا وههنا ليس كذلك
وفساده ايضا هذا ما وصل اليه فهمنا من الاحتمالات المتصورة في هذا
المقام وان كان احتمال آخر فليقل حتى ننظر فيه وان لم يقل انه امر
لا يدخل في العبارة فالكلام اليه وبما ذكرنا ظهر ان ما ذكره من ان الغرض في
هذا المقام لم يكن فيه كثير خفاء فيه كثير خفاء وسيظهر ما في قوله اذ
لما كان حكمه دام فضله بعدم صحة قولنا لو وجد دائما او في زمان العدم
لم يكن العدم الواقعي لم يظهر له منشأ عندنا يصلح ان نتوهم كيف بما
فوقه سوى ان الحكم بانتفاء كل من الواقعي على تقدير لا يصح اذ بعد الوقوع لا

يصح الحكم

يصح الحكم بالانتفاء اذ ما سواه من الوجوه مما لا يصح للذكر بل نسلم كلامه عليه وقلنا بان حكمه
فيما بعد بان العدم الواقعي ينتفي على تقدير عدم كل استلزام اعتراف بما ذكر
ههنا وظ انه على ما ذكرنا بما يمكن كلام كذلك نعم لو بني كلامه على بعض الوجوه
الاخرى مما فصلنا لم يكن كذلك لكن ظ انه لا يصح للبناء ايضا فافهم
بل ظهر ما فيه بما قلنا فقد ظهر حال ما قال مقدم الشرطية اللزومية
اذ لا يخفى ان ما ذكرنا في الرسالة في الرسالة في هذا المقام ظ واضح لا مجال
لورود ايراد عليه لكن لما كان هذا الفاضل تصدى للايراد فلا بأس
ان يفيد القول فيه ليظهر ظهورا تاما ان ما اورده لم يكن له اتجاه اصلا
فنقول لا شك ان القوم ذكروا في باب الكليات في المنطق ان
لازم الشيء يكون على ثلثة اقسام اللازم بحسب الخارج وبحسب الذهن و
بحسبهما جميعا وينسبون اللزوم في الاكثر الى ذلك الشيء مثلا يقولون
النار ملزومة للحرارة بحسب الخارج وكان ان ملزوم للكلية في الذهن
والاربعة ملزومة للزوجية في الذهن والخارج وعلى هذا يكون الملزوم ما
يصدق في شأنه الشرطية القائلة بانه لو وجد في الخارج او في الذهن او
فيهما لوجد شيء آخر ملزومية او استلزامه او ملازمته لذلك الشيء الآخر

اوای عبارة اخری عبرت بها عنها لیس الا صدق تلک الشرطیة علیه وهو ظ
وبعد ما بیّنا لک ان استلزام لازم لمهیة الملزوم ولکن کان اللزوم بحسب خصوص
الخارج او الذهن ظهر انه لو اخذ فی اللزوم الخارج مثلا خصوصیة اخری ایض
ایض سوی خصوصیة الخارج کان یکون الملزوم بحسب وجود خاص خارجی
کالوجود فی زمان معین او مکان معین لکان اللزوم ح ایض لازما
للمهیة بالبیان الذی ذکرنا وکذا فی اللزوم بحسب الاخیرین ثم علی تقدیر
کون الملزوم بهذا المعنی کما یمکن ان ینسب اللزوم الی ذات
الشیء کالنار مثلا یمکن ان ینسب الی نفس وجودها ایض بان یق
ان وجود النار ملزوم للحرارة بحسب الخارج ای مفهوم وجودها لا
وجودها بالفعل اذ یصدق علیه انه لو تحقق فی الخارج بمعنی کون الخارج
ظرفا لنفسه تحققت الحرارة ویکون اللزوم لازما للمهیة ایض وان
خصص بخصوصیة اخری وراء الخارج علی قیاس ما ذکرنا فی النار
ولو نسب اللزوم الی الوجود بالمعنی الذی اعتبر فی مقدم الشرطیة
القایلة بانه لو وجدت النار لوجدت الحرارة مثلا ای الوجود بالفعل
فلا یکون اللزوم بهذا المعنی الذی ذکرنا من صدق الشرطیة بل الایجاب

بالفعل

بالفعل کما یق لو وجدت النار فوجودها مستلزم للحرارة واذ قد عرفت
هذا ظهر لک بطلان ما قاله عن آخره ولکن لم یکن نحتاج الی هذا
ایض بل ما ذکرنا فی اصل الرسالة من الوضوح بحیث لا یحتاج الی مزید
ایضاح ومع ظهور البطلان نتعقب ایض اجزاء عباراته لزیادة الظهور
وبیان ما فیها من بعض الامور واذا قیل لشیء انه اثر بعد ما
ذکر ان مقدم الشرطیة مستلزم وتالیها لازم لا حاجة الی تغییر آخر
للمستلزم وایض بعد ما ذکره تفسیره بما ذکره غیر متجه اذ لا یق فی العرف
ان وجود النار یصدق فی شانه انه لو وجدت النار وجدت الحرارة
بل انما یق ذلک للنار ولو تکلف فی حمل علی ان المستلزم هو ما یکون
عقد شرطیة یکون هو مقدمها فلم یرد علی ما قاله من ان مقدم الشرطیة
هو المستلزم ای لم یحصل شیء مغایر له بل هو بعینه والصواب علی
تقدیر جعل اللزوم بمعنی صدق الشرطیة ان یجعل الملزوم النار مثلا
ولو جعل وجودها ایض ملزوما یجعل باعتبار صدق شرطیة اخری
علیه وهی القایلة بانه لو تحقق وجود النار تحقق وجود الحرارة بالمعنی
الذی ذکرنا آنفا لا الشرطیة القایلة بانه لو وجدت النار وجدت

الحرارة ولو اطلق الملزوم على مقدم هذه الشرطية اي وجود النار بالفعل اذا
الوجود في هذا المقدم مأخوذ بهذا المعنى كما لا يخفى وجب ان يكون اللزوم لا
بمعنى الشرطية بل بمعنى الايجاب بالفعل كما اشرنا اليه كان مقدم هذه
الشرطية مستلزما قد عرفت انه ليس مقدم هذه الشرطية مستلزما باعتبار
الاستلزام الشرطي الذي بني الكلام على اعتباره بل باعتبار الاستلزام بمعنى
الايجاب بالفعل وانما المستلزم بذلك الاعتبار هو اجتماع النقيضين
ويمكن ايضا ان يجعل اصل وجوده مطلقا واصل وجوده في الزمان الثاني
ملزوما بهذا المعنى لكن لا باعتبار هذه الشرطية بل باعتبار شرطية
اخرى يلزم كون مقدم الشرطية مستلزما قد عرفت ما فيه
بعني الوجود في الزمان الثاني قد ظهر بما قررنا انه لو جعل الاستلزام
بمعنى الايجاب بالفعل وجعل هو لازما كان اللازم من عدمه عدم الوجود
في الزمان الثاني لان المستلزم للاستلزام بهذا المعنى ليس الا الوجود
في الزمان الثاني واما اذا جعل الاستلزام بالمعنى الشرطي فحينئذ يمكن ان
يجعل الملزوم نفس اجتماع النقيضين او نفس وجوده في الزمان الثاني
وعلى كلا الوجهين يلزم من عدم الاستلزام عدمهما ويتم الشبهة على

التقرير المشهور ايضا نعم على الثالث لا يتم على هذا التقرير بل يحتاج الى التغيير الذي
ذكره لكنه لا ضرورة في تقريره على هذا الوجه حتى يحتاج الى التغيير اذ يصح تقريره
على الوجهين كما في غيره ايضا من دون ريبة كما قررنا وبينا على وجه لا مزيد
عليه وليس فيه اعتبار لما قوله وبالجملة قد عرفت ان الظاهر على
وفق الاصطلاح المشهور ان يكون المعتبر في الشبهة كون ماهية اجتماع
النقيضين مستلزمة لارتفاع العدم لا بمعنى انه لازم لماهيته بالمعنى المشهور
للازم الماهية اي اللازم بحسب الوجودين بل بمعنى انه لازم لنفس اجتماع النقيضين
لا لوجوده وان كان بحسب خصوص الخارج وقد عرفت ان كلا منهما بهذا
الوجه صحيح يصح تقرير الشبهة عليه من دون ريبة وظهر ايضا انه يمكن جعل
اصل وجوده ايضا ملزوما وتقرير الشبهة على الوجه المشهور ثم ما ذكره من
انه ليس فيه اعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل عن البحث اذ كان
الكلام في ان الاستلزام لرفع عدم لان شيء لا للشرطية وماهية
اجتماع النقيضين الى آخره على ما قرره من معنى المستلزم للشيء لا يمكن ان يكون
ماهية شيء مستلزمة اذ لا يصلح لان يكون مقدما للشرطية فكانه
على سبيل المماشاة ثم عدم استلزامها للشرطية خارج فلا ورود له

اصح على ما ذكرنا اذ قلنا اولا ان عدم الاستلزام لا يستلزم عدم الوجود في
الزمان الثاني الا اذا اخذ الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل اذ عدم
الاستلزام بهذا المعنى مستلزم له ثم اوردنا عليه بانه لا يلزم لنا اخذ الاستلزام
بهذا المعنى بل لنا ان نأخذ بمعنى الشرطية واجبنا عنه بجواب مفصل مشروح
وح لا يرد لانه ليس فيه اعتبار الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل   ومهية
اجتماع النقيضين اه على ما قرره من معنى المستلزم للشيء لا يمكن ان مهية شيء
مستلزمة   وهو ظ الا ان يق لانه عدم استلزامها للشرطية مستلزم
لعدم استلزامها لرفع العدم الذي هو التالي لها فذكر الملزوم واراد اللازم
كناية وايضا الغرض من اخذ استلزامها لرفع العدم اثبات استلزامها
للشرطية فذكر ما هو الغرض اختصارا وفيه تكلف   والا لثبت لها
مطلقا فيجئ الكلام فيه   وكذا الوجود في الزمان كالاول هكذا وجدت
العبارة فيما رأينا من النسخ والظ انه يكون العبارة هكذا وكذا مهية وجود
فكانه وقع غلط في الكتابة   فالمعتبر استلزام الخامس للاستلزام
فيه لانه الخامس ايضا كمهية اجتماع النقيضين او لزوم ارتفاع العدم السابق
والشرطية المذكورة له على تقدير العدم وعند هذا الفاضل اللزوم

على تقدير كل معقول ثم كان المناسب ههنا ايضا ان يقول فالمعتبر استلزام
الخامس لرفع العدم   لم يمكنه بالنسبة الى الشرطية المذكورة
كما ذكرنا هذا بعينه ما ذكره سابقا من قوله ومهية اجتماع النقيضين اه
ولا يظهر وجه لاعادته وايضا يرد ان ح ظ كلامه انه سلم استلزام
مهية اجتماع النقيضين لشيء لا يسلم استلزامها للشرطية المذكورة
ولا يظهر ان مراده من هذا الشيء الذي هو مشار اليه بقوله هذا لازم
لها اي شيء فان كان رفع العدم السابق ففساده ظ اذ استلزامها
له مستلزم لاستلزام الشرطية ايضا بناء على ما بنى الشبهة عليه من
لزوم الاستلزام وان كان امرا آخر ففي غاية الخفاء ثم لا يخفى ان هذا
الكلام ومعاده هو الذي سيذكره بعد ذلك في الجواب عن الايراد
السادس والثامن في بيان انه لا يمكن حمل الكبرى والصغرى في الشبهة
على ظاهرهما بل لا بد من تغييرهما ولا اختصاص له بكون نفس اجتماع النقيضين
مستلزمة او وجوده في الزمان الثاني كما اشرنا اليه آنفا وكذا لا اختصاص
له بهذا التقرير للشبهة بل يجري في التقرير الذي غيره اليه ايضا وهو ظ
فلا محصل له في هذا المقام اصلا فافهم   فان قال عند فرض نقيض

التصور اي لا يخفى ركاكة هذا الاحتمال وسخافته   فعليه بعد تسليم ان عدم لازم
الماهية مستلزم لعدمها هذا المنع وجيه غير ظ اذ لا يعقل فرق ظاهر بين
لازم الماهية ولازم الوجود   ولان جعل المستلزم ماهية وجود اجتماع النقيضين
اي لو كانت النسخة في العبارة السابقة عن قوله وكذا الوجود في الزمان كذلك
على ما قلنا انه الظ وانه وقع غلط في الكتابة كان هذا تكرارا ولان كان على
ما هو في النسخ التي رأينا ففيه اولا انه ابطل هذا الشق بقوله ولم يعتبر في
هذا التقرير استلزام الشيء من كل وجه بالنسبة الى الشيء فاعادته تكرار
وثانيا انه لم يبق شيء آخر لم يبطله بعد بل انما يبطله آخر فكيف يقول ههنا
فالمعتبر استلزام الخاص للاستلزام بل كان يجب ان يقول هذا بعد ابطال
هذا الشق فيما بعد   لان ماهية لم يستلزم صدق الشرطية اي
هذا ايض كانه غرابة الكتابة وايراد الملزوم وارادة اللازم
ولا معنى لاستلزام الماهية على تقدير خاص لانه اراد باستلزام الماهية
الاستلزام بحسب الوجودين ففيه انه قد سبق انه لو جعل الاستلزام لازما
للملزوم بحسب الخارج ايض يتم الشبهة ولا حاجة الى جعله لازما للماهية
مع ان لازم الماهية ايض لا محذور في كونه لازمه على تقدير كما سيجيء وان اراد

استلزام

استلزام نفس الشيء سواء كان استلزاما بحسب الماهية او بحسب الوجود نفسا او غير
ففي   وان جعل اللازم كونه ماهية اي هذا ايض كنظيره في السخافة والركاكة
واعلم ان جماعة اي لا يخفى ان كونه صفة لازمة لماهية الموصوف
ليس الا ان يكون الموصوف متصفا بها في الذهن والخارج جميعا وكان
عدم اتصافه بها فيهما ممتنعا وقد ذكر بعضهم ان العارض في الوجودين لا
يكون الا كذلك لكنه ليس بثابت وتحقيقه ان نقول اذا كان شيء مستلزما لآخر
سواء كان بحسب خصوص الخارج او الذهن او بحسبهما جميعا فاستلزامه
له عبارة عن كونه بحيث لو وجد وجد الآخر اما بحسب الخارج او بحسب الذهن
او بحسبهما فالنار مثلا استلزامها للحرارة بحسب الخارج ومعنى استلزامها
لها انها يصدق عليها انها لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة او
كونها بحيث لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة او نحوهما من العبارات
المتقاربة او المترادفة ولا شك ان النار سواء كانت في الخارج او في
الذهن يشرع منها العقل ويصدق عليها انها بحيث لو وجدت
في الخارج وجدت الحرارة الا يرى انهم معترفون قاطبة بان الجسم مثلا
يصدق عليه في الذهن انه ماهية اذا وجدت في الخارج لم يكن في الموضوع

فثبت ان الصفة التي هي كالاستلزام ثابتة للنار في الذهن والخارج جميعا واما
امتناع عدم اتصافها بما فيهما فلانها لو جاز ان لا يكون متصفة بها
فلو فرض وقوعه لم يلزم منه مح لكن اذا فرض ان النار لم يكن متصفة في
اي ظرف كان بانها لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة بالكم فبالضرورة
يجوز ان يوجد النار في الخارج ولا يوجد الحرارة فيه وهو مناف للزوم
قطعا فتم المط بجزئيه فان قلت غاية ما ذكرت انه اذا انتفت هذه الصفة
التي هي كالاستلزام لم يكن كالاستلزام وهذا غير مجد اذ لا خفاء في ان عدم
معنى عدم اللزوم انه يمكن ان لا يكون اللزوم فالنزاع في انه هل يمكن ذلك
اولا فلا بد من ان يثبت امتناع ذلك لا انه يلزم ان لا يكون كالاستلزام قلت
ليس الامر كما ذكرت بل المراد انه اذا فرض استلزام كلي مثلا بين امرين فهو
يقتضي ان لا يجوز انفكاك الملزوم عن اللازم في حال من الاحوال وتقدير و
على فرض ان لا يكون اللزوم لازما ويجوز انفكاكه وفرض ذلك لزوم ما
ينافي مقتضى كالاستلزام المفروض وهو مح لانه يلزم خلاف الفرض لانه
يلزم على هذا ان يرتفع كالاستلزام مح حتى يتوهم انه الذي النزاع في انه
هل يمكن ام لا وهو ظ وقس عليه حال اللزوم الجزئي ايضا فان قلت

اثبت مح هو ان كالاستلزام اذا تحقق بين شيئين في الواقع فبعد تحققه يكون
لازما بمعنى انه يمتنع زواله لا بمعنى انه يمتنع انتفاؤه رأسا وح نتيجة الجواب
الذي نقلته عن بعض العلماء لاصل الشبهة في آخر الرسالة من ان عدم كالاستلزام
على نحوين احدهما انتفاؤه رأسا وهو المستلزم للوجود وثانيهما عدمه
بمعنى زواله وهو المستلزم للعدم فلا منافاة قلت لزومه بمعنى امتناع
انتفائه رأسا ايضا سيظهر عن قريب وبذلك يندفع هذا الجواب كما لا
يخفى هذا ثم ان لج احد ولا يكتفي بهذا القدر في لزوم صفة كالاستلزام
لمهية الملزوم ويقول غاية ما ذكر ان عدم اتصاف المهية بها في الذهن
والخارج مح فيمكن انفكاك المهية عنها محالا وبمجرد ذلك لا يلزم
ان يكون لازما لمهية الا يرى ان عدم ناهقية الحمار مح في الواقع ولا
يمكن انفكاك ناطقية الانسان عن ناهقيته ومع ذلك لا يكون لازمة
لها بل لا بد من بيان العلاقة فنقول اعلم اولا ان اللزوم يستعمل في العرف
بمعنيين احدهما ان يكون ذات الشيء آبية عن ان يوجد بدون
الآخر وكان بحيث اذا لاحظه الذهن ينتزع منه هذا الاباء الذاتي
اما ضرورة او بنظر سواء قيل انه لا يمكن تحقق هذا الاباء الذاتي

بدون تحقق علاقة من العلاقات التي اعتبروها في هذا الباب اولا وهو نظير المنافاة
الذاتية اذ هي ايضا لا يكون ذات الشيء آبية عن ان يوجد مع آخر ويكون
بحيث اذا لاحظه الذهن يتسرع منه هذا الاباء الذاتي كالضد والنقيض و
نحوهما والثاني ان يمتنع انفكاك شيء عن آخر لعلاقة بينهما يقتضي ذلك
كعلية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث ويمكن ان يجعل الاباء المذكور ايضا
من العلاقات وح يكون هذا المعنى اعم من الاول وقد فصلنا القول فيه في
تعليقاتنا على شرح الاشارات واذ قد تمهد هذا فنقول لما كان المعنى
الاول لانه الاشهر بنينا الكلام في اصل الرسالة عليه وبينا لزوم اللزوم
ايضا بهذا المعنى اذا تحقق اللزوم بهذا المعنى وحاصل الاستدلال كما
صرحنا وفصلنا في اصل الرسالة انه اذا لم يمتنع في الواقع انفكاك
امتناع الانفكاك بين الملزوم ولازمه في الوجودين او في خصوص احدهما
بالنظر الى الملزوم اي لم يأب ذات الملزوم عن انفكاكه عن ذلك
الامتناع لجاز انفكاكه عنه بالنظر الى ذاته واذا جاز شيء بالنظر الى
ذاته لم يأب عن وقوعه ايضا ولم يمتنع وقوعه بالنظر اليها فاذا جاز
انفكاك امتناع الانفكاك عن اللازم بالنظر الى ذات الملزوم فلم

يأب

يأب عن وقوعه ولم يمتنع وقوعه بالنظر اليها ووقوعه اي زوال امتناع الانفكاك
مستلزم لامكان الانفكاك عن اللازم فيكون ذلك الامكان ايضا
جائزا بالنظر الى ذاته اي لم يأب ذاته عنه واذا لم يأب عن امكان
الانفكاك لم يأب عن وقوعه ايضا كما ذكرنا فلم يأب عن انفكاكه
عن اللازم وهو مناف للزوم ضرورة وبما قررنا ظهر انه اذا لم يكن الذات
آبية عن انتفاء هذه الصفة عنها اي امتناع انفكاكها عن اللازم بحسب
خصوص الخارج او الذهن او بحسبهما التي هي الاستلزام في الذهن والخارج
جميعا بل يجوز بالنظر اليها انفكاكها عنها بحسب احدهما لم يكن آبية عن
انفكاكها عن اللازم ايضا سواء كان اللزوم بحسب خصوص احد الوجودين
او بحسبهما وانت خبير بان الاستدلال بهذا القول لا مجال لتطرق خلل اليه
كما ذكرنا في اصل الرسالة ويثبت به لزوم اللزوم للماهية في كل اللزومات
اي اللزوم بحسب الوجودين وبحسب الماهية هذا ما يتعلق باللزوم بالمعنى
الاول واما اللزوم بالمعنى الثاني فاذا كانت العلاقة المعتبرة فيه هذا
الاباء الذاتي الذي ذكرنا فحاله قد علم مما ذكر ولا حاجة الى اعادة القول
فيه ولئن كانت العلية من جانب الملزوم فقط لكن الذات اذا كانت

علة موجبة للازم كانت علة لاتصافهما بهذه الصفة ايضا في الذهن والخارج
واللازم لئن لا يكون علة للازم ايضا كما استنبط من هذا الدليل الذي
ذكرنا ولئن كانت العلية من جهة اللازم او كالامر الثالث فان كانت
العلية بحسب خصوص الخارج فلا شك لئن اللازم او كالامر الثالث كما
انهما علتان موجبتان بحسب الخارج للملزوم كذلك هما علتان موجبتان
بحسب الخارج لهذه الصفة ايضا فيكون بين الملزوم وهذه الصفة في
الخارج علاقة انهما معلولا علة ثالثة واما تحقق العلاقة بينهما بحسب الذهن
فوجهه ان الصفة يتوقف على الموصوف البتة فيكون الموصوف علة لها
ولما ثبت امتناع الانفكاك عنها ثبت انه علة موجبة فتحقق بينهما علاقة
العلية والمعلولية ولئن كان منشأ الايجاب واللزوم اللازم او كالامر الخارج
وذلك لا ينافي هذا اللزوم كما لئن منشأ اللزوم كما اصل ايضا في هاتين الصورتين
هو اللازم او كالامر الخارج وهذا الوجه جار في الخارج ايضا ولئن كانت العلية
بحسب خصوص الذهن او بحسبهما جميعا فالحال ايضا يعلم مما ذكرنا فان
قلت توقف الصفة على الموصوف لو سلم فانما يسلم في الصفات
العينية واما الاعتبارية فلا وجود لها في نفسها حتى يتوقف على الموصوف

بل ليس لها الا الثبوت الرابطي الذي هو كالاتصاف وكالاتصاف لا يتوقف على
ثبوت الموصوف على ما هو رأي المحققين بل يستلزمه فلم يتم ما ذكرته قلت
الاستلزام ايضا يكفينا اذ الاستلزام لا بد فيه من العلاقة فاذا تحقق
الاستلزام تحقق العلاقة ولم يكن غرضنا الا اثباتها فان قلت ما ذكرته
في صفة الكون الذي هو كالاستلزام جار في صفة كون زيد مثلا مع امتناع اجتماع
النقيضين ونحوه من الامور المستحيل الانتفاء في الواقع اذ ليس حاصل الكون المذكور
الا الكون مع الشرطية المذكورة التي هي الملازمة ويكون انتفاؤهما محالا
في الواقع مثل انتفاء امتناع اجتماع النقيضين ونحوه فيلزم ان يكون كون
زيد ايضا مع امتناع اجتماع النقيضين لازما له بحسب ذاته وليس كذلك بل هو
من الامور الواقعية معه اتفاقا وايضا يلزم من لزومه كون الامتناع المذكور
ايضا لازما اذ هو ملزوم الكون المذكور ولازم اللازم لازم وهو باطل اتفاقا
قلت بعد تسليم ان الكون المذكور من قبيل الكون الذي ذكرته الفرق بينهما
ان منشأ اللزوم في هذا الكون كالامر الذي له علاقة مع الملزوم والكون الذي
ذكرته منشأ لزومه استحالة كالامر المقارن وهو امر اجنبي وبعد ما تقرر
هذا ظهر الفرق بين ما نحن فيه وبين الامور الاتفاقية اذ الامور الاتفاقية

ولذا امتنع انفكاك بعض منها عن بعض بل كلها لكن ليس بينها علاقة اخرى
لا بمعنى كلاباء الذاتي عن الانفكاك ولا باحد العليات فان قلت يوجد في
الاتفاقيات ايضا العلاقة التي اعتبروها قلت غرضهم تحقق كيفية ايصال
القضايا الى المجهولات واستعمالها في القياسات وانتاج وضع التالي من وضع
المقدم ورفع المقدم من رفع التالي والامور التي جعلوها من الاتفاقيات
واخرجوها عن اللزوم لا يمكن فيها ذلك اذ العلم بالعلاقة بينهما انما يحصل
بعد العلم بتحققهما في الواقع ومثل ذلك لا يجري فيه ما ذكرنا والحاصل ان
العلاقة التي اعتبروها هي العلاقة التي يمكن حصول العلم بها من دون
حصول العلم بتحقق الطرفين حتى يمكن ان يجري في مادة الطرفين ما ذكرنا
ومثل هذه العلاقة ليست بين الامور التي جعلوها اتفاقية وكذا لو قيل ان
اللزوم هو ان يجد العقل امتناع الانفكاك بين الشيئين اما بديهة او
برهانا من جهة العلاقة التي ذكروها فذلك انما يتيسر اذا لم يجد
العقل من جهة لزوم تحقق احد الطرفين وامتناع انتفائه عن الواقع
اذ على هذا ايضا لا يحصل الاغراض التي لهم في وضع اللزوم والاتفاق
كما يظهر عند التدبر فتدبر فان قلت قد ذكروا ان لوازم الذوات

لا يكون

مستنده الى ذوات الملزومات اي الذوات كافية فيها وعلى ما ذكر
يكون
صفة اللزوم مستنده الى ذات الملزوم بهذا المعنى في جميع الصور فكيف يكون
لازمة للذات في جميع الصور قلت هذا الذي ذكروه ولا مستند له وليس مما
اتفق عليه محققوهم بل لم يجد ادعاءه احد من المحققين لم كيف واذا
جاز ان يكون منشاء اللزوم في اللزوم بحسب خصوص احد الوجودين غير الذات
فلم لا يجوز ان يكون في اللزوم بحسبهما جميعا ايضا كذلك اذ ظاهر انه لا فرق
بينهما ولو اصطلح احد على ان يجعل لازم الماهية بهذا المعنى فلا مشاحة
معه ولا يضرنا في هذا المقام اذ بعد ما ثبت ان هذه الصفة يمتنع انفكاكها
عن الملزوم في الذهن والخارج فظاهر انه اذا لم يكن هذه الصفة لم يكن الماهية
ضرورة وذلك يكفي في اجزاء الشبهة سواء سميتها بلازم الماهية او لا
ثم لا يخفى انه على ما ذكرنا ظهر ايضا ان اللزوم لازم بمعنى امتناع انتفائه
ربما ايضا لا يجد امتناع زواله اما في اللزوم بالمعنى الاول فلان
الذات بمجردها اذا لاحظها الذهن ينتزع منها الاباء المذكورة
ويحكم بثبوته لها مع قطع النظر عن غيرها وكل صفة كذلك يكون مقتضى
الذات اي يكون الذات علة لها كما بيّنوه في مبحث الامكان بالغير

واذا كانت مقتضى الذات فلا يمكن تخلف الذات عنها لا بمعنى زوالها
فقط بل بمعنى انتفائها رأسا ايضا وهو ظ وكذا الحال فيما اذا كانت
الذات علة للازم ولهذه الصفة وهو ظ واما اذا كانت العلة
اللازم او كان الثالث فنقول منشأ اللزوم اذا كان عليتها وظ
ان عليتها مقتضى ذاتها ومقتضى الذات لا يمكن ان يتخلف بهذا المعنى
فثبت ما ادعيناه ايضا نقول بوجه اخصر فرض حاجة الى هذا التطويل
انه لا شك في انه اذا تحقق الاستلزام بين شيئين اى صدق انه لو
وجد ا مثلا وجد ب يحكم العقل ضرورة باستحالة انفكاك ا عن
ب مطلقا لا على تقدير هذا الصدق كما يحكم باستحالة ان لا يكون
الواحد نصف الاثنين وامتناع تخلف مقتضى الذات وكذا اقتضائها
عنها الى غير ذلك مطلقا لا على تقدير كونه نصف الاثنين وهكذا
وكان المقصود انه اذا تحقق استلزام ا لب فهذه الصفة اى كون
ا بحيث لو تحقق تحقق ب ثابتة لها في الذهن والخارج جميعا
ويمتنع انفكاكه عنها وقد ذكرنا انه لو لم يكن متصفة بها في احدهما
لزم ان لا يمتنع تخلف ب عنها وهو ممتنع بالضرورة فثبت ما هو المقصود

ولا يرد عليه ما ذكرنا بقولنا فان قلت ما ثبت انه ان الاستلزام الحكم كما
لا يخفى ولو قيل يجوز ان يكون تحقق المهية في الخارج مثلا محالا او
يجوز لا يتصف بذلك اللازم فجوابه ما ذكرنا في الرسالة من ان لازم
المهية يلزم ان يكون المهية متصفة به في اى وجود يكون ممكنا لها لا في
وجود له انه ايضا كلزوم الامتناع لمهية اجتماع النقيضين مثلا هذا
واذ قد اطلعت على حقيقة الحال ظهر لك عدم اتجاه ما ذكره هذا
الفاضل دام فضله ووقع ايراده ولا حاجة الى التعرض لما قاله لكن
لمزيد التوضيح لا بأس ان نتتبع اجزاء كلماته الشريفة ونفتش
عن حالها فلنثبت ما قاله دام مقاله فيه نظر لان ما افاده
غير واف بافادة المقصود الى قد ظهر وفائدة بافادة المقصود وانه لا اتجاه
لهذا النظر اذ بعد فرض متعلق الجواز الذى ذكره يكون اللازم على
قياس ما ذكرنا اجتماع كل منهما مع جواز الانفكاك بينهما بمعنى عدم
اباء ذات كل منهما عن جواز الانفكاك بينهما وقد بينا ان عدم
اباء الذات عن جواز الانفكاك يستلزم عدم اباءهما عن الانفكاك
ايضا وهو مناف للتلازم قطعا فالنظر انما نشأ من عدم اعتبار

للامتناع والجواز المذكورين في الاستدلال بالنظر الى الذات بمعنى ابائها على
ما قررنا مفصلا هذا في اللزوم بالمعنى الاول الذي بينا الكلام عليه في
الرسالة واما المعنى الآخر فقد عرفت ايضا حاله ولزومه للزوم
بوجه لا مجال لورود ايراد عليه بمعنى امتناع اجتماع احدهما مع عدم
الآخر كالامور الاتفاقية ايضا كذلك اذ يمتنع اجتماع ناطقية زيد مع عدم
ناهقية الحمار ولو قيل ان الامتناع ينصرف الى ما بالذات لانه الفرد
الكامل فيظهر ما فيه الا ان يحمل على امتناع الاجتماع من حيث انه اجتماع
بمعنى ان يكون ذات احدهما منافية لعدم الآخر وفهم هذا من هذه العبارة
لا يخلو عن اشكال وايضا على هذا انما يصير مختصا باللزوم بالمعنى الاول ح
فساد ايراده غير خفي كما علمت واما اللزوم الذي يكون ناشيا من احد المتلازمين
لا من الامر الثالث الذي هو علة لهما ولا يعم جميع اللزومات هذا والاولى
ان يقيد بكونه لعلاقة كما هو المتعارف المشهور لانا نقول المتلازم
بلحاظ آخر لا يخفى ان المستلزم بالذات للمحال بالذات محال بالذات كما
صرح به المحقق الدواني وغيره والنقض الذي يرد عليه مندفع بما ذكره
في موضعه وظ ان اجتماعهما يستلزم بالذات وجودهما وسيجيء فيه مزيد

كلام ويمثل هذا البيان يلزم ان يكون لزومية قد عرفت ان هذا البيان
لا يجري فيه اذ لا يأبى ذات طلوع الشمس عن الانفكاك عنه انتفاء الاجتماع
النقيضين حتى يجري الدليل فيه وكذا ليس بينهما علاقة من العلاقات
المقررة فلا يلزم بينهما لزوم آخر كما عرفت مشروحا الا ان يكون مراده
بالبيان ما ذكره في ذيل لا يقال وح يصح ان يمثل هذا البيان يلزم ما الزمه
لكن بياننا ليس مثل هذا البيان ولا يلزم عليه شيء كما عرفت استحالة
اللازم مطلقا الخ قد عرفت ما فيه فلا يلزم امتناع الاجتماع المذكور
امتناعا ذاتيا ان اراد بامتناع الاجتماع بالذات ان يكون ذات
الاجتماع بينهما مقتضية للامتناع ففيه مع قطع النظر عما سبق ان
ذات الاجتماع ليست مقتضية للامتناع بل المقتضي خصوصية الطرفين
حتى ان امتناع النقيضين ايضا ليس لذات الاجتماع بينهما بل لذات
النقيضين ولو فرض صحة ذلك في اجتماع النقيضين فقط لكن في اجتماع
الملزوم مع عدم اللازم ليس كذلك الا اذا اخذ اللزوم بالمعنى الاول
الذي ذكرنا وح فساد ايراده غني عن البيان ولو سلم ان في اللزوم الذي
يكون اعتبار علية احد الطرفين ايضا كالامر كذلك فلا شك ان هذا

الحكم في اللزوم الذي هو من كلام الشارح لا وجه له اصلا وانكاره مكابرة
ثم لو فرض صحة هذا الحكم في جميع اللزومات فلم لا يصح بين اجتماع الطلوع
وامتناع اجتماع النقيضين والتفرقة تحكم ولئن اراد به كونه للامتناع
ناشيا عن ذات احد الطرفين فح لا يشمل جميع اللزومات اذ قد يكون
ذلك للامتناع ناشيا من امر ثالث ولئن اراد به عدم كونه ناشيا من
استحالة الطرفين او احدهما فمع بعده عن العبارة يرجع الى الوجه الثاني
الذي ذكره هذا ولا يذهب عليك انه ما كان حاجة الى التجشم هذا
التطويل والاطناب الذي ذكره ارتكبه في هذا المقام بل كان يكتفي ان
يقول لا بد في اللزوم من العلاقة ولا علاقة في الاتفاقيات فافهم
فلا يخفى طريق انسحابه فيما نحن فيه قد عرفت انه لا ينسحب فيما
نحن فيه قد عرفت انه لا ينسحب فيما نحن فيه الا ان يكون مراده بما نحن
فيه ما ذكره في ذيل الاتي   لا يخفى عليك موضع انسحاب المنع في كلامه
قد ظهر لك حال ذلك الانسحاب ثم لا يخفى انه اورد اولا هذا المنع
على كلامه والحل الذي للنقض هو هذا المنع فالقول بانه بعد الحل ظهر
انسحاب المنع في كلامه لا يخلو عن حزازة   ثم لا يخفى ان استحالة الانفكاك

ثم لا حاجة

ثم لا حاجة الى هذا التطويل الذي ارتكبه بل كان يكفي ان يقول اذا كان اجتماع
الطلوع مع الليل محالا كان امكانه ايضا محالا ولا اجتماع مع المحال
محال ثم لا اجد طائلا تحت هذا الكلام الطويل الذيل اذ استحالة
الانفكاك بهذا المعنى الذي اعتبره حاصلة في كثير من الاتفاقيات ايضا
فاي فائدة في اعتباره وجعل اللزوم لازما بهذا المعنى فلو كان الغرض
الالزام على ما ذكرنا بانه يلزم ح استلزام النقيضين لشيء واحد فمع
بعده عن العبارة ولئن مآله الى النقض الذي اورده وقد عرفت دفعه
لا الزام فيه اذ لا ثم لئن فيه محذورا ولو كان الغرض تقرير الشبهة
بالنحو الذي قرره بعد ذلك فضعيف جدا اذ الشبهة على هذا لا وجه لها اصلا
لان اللازم بهذا المعنى لا يلزم من عدمه عدم الملزوم وبناء الشبهة
عليه اذ اللزوم بهذا المعنى ليس حاصله الا انه يمتنع وجود اجتماع النقيضين
مع عدم الاستلزام في الواقع وذلك لا يستلزم سوى امتناع اجتماع
عدم الاستلزام مع وجود اجتماع النقيضين في الواقع لا ان الاستلزام
انه اذا لم يكن الاستلزام لم يكن الوجود وح يكون حق الشبهة ان
يلزم لئن يكون تحقق عدم الاستلزام في الواقع مع وجود الاجتماع

محالا وكذا مع عدمه وذلك مما لا يتوهم استحالته اذ ظ ان كل المحالات كك
ومثل هذا لا يصلح لان يجعل شبهة وهو ظ الا ان يتكلف ويق مراده ان
الاستلزام في الواقع لو كان كما ادعيتموه بين الملزوم والاستلزام لكان
مثل ذلك بين عدم الملزوم والاستلزام ايضا وح يمكن اجراء الشبهة
بهذا النحو ايضا ولا يخفى ما فيه فان قلت اذا كان شيئا متفقان
في الوجود فاتفاقهما دليل على اتفاقهما في الوجوب من قبيل الاسباب المشتبهة
لا مستبعها فيعلم انه لو لم يكن احدهما لم يكن الآخر فيصح تقرير الشبهة على
هذا النحو لا على سبيل الالزام ايضا قلت هذا مع ان اجراءه في جميع الاتفاقيات
مشكل بل انما يجري في نحو زيد وعمرو وما نحن فيه كانه ليس كك لا يستقيم ايضا
اذ على هذا لا يكون قوله في تقرير الشبهة لانه يستلزم الاستلزام عدم الاستلزام
المذكور لعدم الملزوم المفروض صحيحا لان المفروض ان لزوم الاستلزام
بهذا المعنى ليس الا للاتفاق فلم يلزم منه شيء فلم يكن المقدمة القائلة
بانه لو لم يكن الاستلزام الاتفاقية عامة يمكن بالنها صادقا فقط
والمقدمة اللازمة من استلزام عدم اجتماع النقيضين للاستلزام وانه
لو لم يكن الاستلزام لم يكن اللازم لزوميته بناء على ما ذكرته وظ انه

لامنافاة

لا منافاة بينهما اذ لا استحالة في ان يكون شيء مستلزما لعدم شيء اولا يكون الشيء
الاول متحققا في الواقع ويكون الشيء الثاني متحققا فيه كما فيما نحن فيه
فافهم   ونقول لعل مراده بالامتناع آه قد عرفت ان المراد من الامتناع
بالنظر الى الذات   كما هو الشايع في استعمال هذه العبارة ما اردته
ايضا شايع في استعمال هذه العبارة كما لا يخفى   ولا يجري نفي الاستلزام
مطلقا قد عرفت ان كلامنا في الرسالة في الاستلزام بالمعنى الاول
الذي ذكرنا وما ذكرته يجري فيه مطلقا واما الاستلزام بالمعنى الآخر فما
تعرضنا له في الرسالة وقد عرفت ههنا حاله ايضا مفصلا   ثم
ما افاد على تقدير تمامه لا يفيد آه قد عرفت افادته للزوم اللازم
بالمعنى الاول بالنسبة الى الماهية واما اللزوم بالمعنى الآخر بالنسبة الى الماهية
مطلقا فقد بينا ايضا ههنا بوجه لا مزيد عليه نعم لا يكون لزومه في بعض
الصور ناشيا من الذات وهو لا يقدح في اللزوم كما في لزوم الاصل ايضا
ولو ادعى ان لازم الماهية لا بد ان يكون كك فقد عرفت انه ادعاء بلا
شاهد ودليل وفي الاصطلاح على ذلك غير ضاير كما مر   اذ لم يذكر
في المقام سوى حديث آه هذا الايراد لا يخلو عن غرابة اذ بعد ما ظهر ان

استلزام شيء الشيء لن لم يصدق عليه انه لو وجد وجد كذا فاذا صدق على اجتماع
النقيضين انه لو وجد ارتفع عدمه السابق كان مستلزما لرفع عدمه السابق
وكان استلزامه له هو ذلك الصدق ولما ثبت لن كل استلزام لازم فيكون
ذلك الصدق وايضا لازما له فهذا القول اي وجه له وهذا الفاضل
دامت افاداته ما ذا الخلل في هذا المقام ومبنى كلامه عليه ولو حمل كلامه
على لن المذكور في المغالطة استلزام وجود اجتماع النقيضين لا نفس اجتماع
النقيضين فمع لن سياق الكلام لا يحتمله ومنه ايضا ظ حما بينا سابقا
من لن منشأ اللزوم هو الشيء ولما وجوده جميعا صحيح شايع ولا حجر في شيء
منهما   ثم لن اعتبر ذلك وقال لو صدق عليه الخ قد عرفت انه لن اعتبارا
مغايرا لما في المغالطة وانه هو بعينه فان اراد لن ماهية اجتماع النقيضين الخ
اذا كان هذا الصدق استلزاما وكان المفروض لن اجتماع النقيضين
يصدق عليه ذلك وثبت لن كل استلزام لازم للماهية فلا بد لن يكون
ماهية اجتماع النقيضين مستلزما لهذا الصدق فممنوع ههنا لا وجه له ولو كان
منع فانما هو على دليل لن كل استلزام لازم لماهية الملزوم وقد سبق هذا
ثم لا يخفى لن هذا الفاضل دام فضله كانه اشتبه عليه مراده هذه الكلمات

التي ذكرها ههنا ليس موقعها ههنا بل هي حقيقة ما سنذكره بعد ذلك في
جواب كلا ايراد السادس والثامن من انه لا بد في تغير الكبرى والصغرى
اذ لا تم لن في حال العدم يصدق حقيقة انه لو وجد في الزمان الثاني
ارتفع العدم السابق بل ظاهر اولن العدم لا يستلزم صدق هذه
القضية على شيء بل انما يستلزم امرا آخر كما سيجيء مفصلا ولا ربط
لها بهذا المقام حم اذ هذه الكلمات ترجع حقيقة الى منع الصدق
وكلامه ههنا في لن الصدق لا يستلزم استلزام الصدق بينهما بين
بعيد وايضا لا خصوصية لها بهذا التقرير بل يرد على تقريره الذي
غيره اليه ايضا فتدبر   كان اللازم لن عدم الصدق الخ لا يخفى ان
هذا يرجع الى الجواب الاول من الجوابين اللذين عول عليهما فلا وجه
لايراده في هذا الموضع وهو ظ   فالمراد بقوله استلزامه استلزام
وجوده الخ لا يخفى فساده اذ قد قررنا لن استلزام الشيء للشيء هو لن
يصدق عليه لو وجد وجد وح لن كان المراد بالاستلزام استلزام
نفسه لا يلزم لن لا يستقيم القول الذي ذكره اذ المقدمة القائلة بانه
لو وجد في الزمان الثاني ارتفع العدم عبارة عن استلزام ذلك الشيء

لا ارتفاع العدم لا وجوده   لان صدق الشرطية يقتضى ايضا فيه نظر
اذ من البين ان مراده بامتناع الانفكاك بالفعل هو كالايجاب بالفعل
على انه يمكن ايجاده متعلقا بالانفكاك وهو قد علقه بالامتناع توضيحه
انه لا استلزام يقتضى امتناع الانفكاك التقديرى يعنى امتناع ان يكون
على تقدير الوجود منفكا عنه اما امتناع ان يكون بالفعل منفكا عنه اى
لا يكونان معا فى الوجود بالفعل فلا يقتضيه الاستلزام بل هذا الامتناع
انما يكون على تقدير الوجود والاستلزام يتحقق فى حال العدم ايضا لو سلم
ان العبارة قاصرة عن افادة هذا المعنى فمما لا شك فيه بقرينة المقام
وسياق الكلام انه ليس المراد الا الايجاب بالفعل فالايراد لا يناسب
طريقة هذا الفاضل حيث لا يكون دأبه المراء والجدال على ما يدعيه بالمقال
وقوله واذا كان الصدق هو الاستلزام مطلقا الى آخر ما ذكره محل
تأمل ولا يخفى قد ظهر صحة هذا القول وانه ليس للتأمل فيه مجال وانه التأمل
من قلة التأمل   ومما ذكرناه ظهر موضع التأمل فى التقريرين قد ظهر
صحتهما وانه لا موضع للتأمل فيهما   نعم اخذت الرسالة الى آخر لا يخفى
انه ارسال رسول فى طلب الرسالة لاجل مجرد قلب الورق فعل عبث

جدا لا يليق

جدا لا يليق بمثل هذا الحكيم وكأنه كان قلب الورق حاشاه عن ذلك بل الغلط
من الرسول حيث قال انه ارسله وانما ارسله غيره   ويقع فى
ذهنى انه توهم التعريض الخ ان كان فيه تعريض فتعريض بانى لا افهم معنى ما قيل
وهو كما قال بل كانى انقص مرتبة من ان يليق فى شانى هذا المقال
ولا عجب ايضا لانى فى لا افهم معنى ما قيل انما العجب فى فرق هذا الفاضل بين
الحجه يك كسى گفته وبين الحجه گفته شده وحكمه بان توهم التعريض نشأ
من حمل ما قيل على الاول دون الثانى معللا بان القايل كثير فكيف
ينصرف حكم الجرح اليه والتعديل على الباقين اذ ظاهر ان هذا التعليل
جار فى الاول ايضا واعجب منه قوله بعد ما قال ان معنى ما قيل ليس الحجه يك
كسى گفته حتى يكون تعريضا بل الحجه گفته شده وليس فيه تعريض انه لا فرق
بين قولنا ما قيل او ما قاله قايل اذ ظاهر انه ليس معنى ما قاله قايل الا الحجه
يك كسى گفته   والحكم بكون الاستلزام الخ قد عرفت ان الاستلزام فى جميع
هذه الصور لازم لماهية المجهول الملزوم من غير اشكال   الاستلزام
كما ذكرنا كون الملزوم على حالة يصدق الخ قد عرفت سابقا ما فى هذه
العبارة وايضا لا عايد فيها على الحالة ثم لا يخفى انه لا يلزم انه يحل

الاستلزام لكون الملزوم على حالة كذا بل لو جعل الصدق المذكور ايضا
كان صحيحا بان يق لكن الاستلزام هو لكن يصدق على الشيء انه لو
وجد وجد كذا والظ لكن المراد واحد والتفاوت في التعبير
وهذا المعنى امر يشعر به اخر الظ من السياق لكن مراده في هذا القسم ما
يكون ملزوما بحسب المهية اذ حكم فيه بانه يشرع الاستلزام منه مجردا عن ملاحظة
غيره ثم قال بعد ذلك انه قد يشرع بحسب ملاحظة الوجود الخارجي وظ
لكن هذين القسمين متباينان ولكن القسم الاخير هو الملزوم الخارجي
فيكون الاول اللزوم للمهية اذ لا احتمال للزوم الذهني وعلى هذا
فالحكم بانه يشرع اللزوم مجردا عن ملاحظة غيره حتى الوجود مما لا يستقيم
اذ اللازم ههنا ايض لازم للوجودين كما صرح به الشيخ وغيره فلا بد
من ملاحظتهما كيف والشرطية المعقودة ههنا يكون مقدمها الذي
هو الملزوم عند هذا الفاضل الوجودين جميعا ويمكن لكن لا يحمل الكلام
على لكن المراد بالاول لازم المهية بل المراد بيان اللزوم البين وغير
البين والمراد بالغير فيه غير الوجود وكذا الاعتبار الاخر فافهم
ثم قد يشعر به اخر هذا الكلام مشعر بان الملزوم هو الشيء الذي يحكم عليه

بانه لو وجد

بانه لو وجد كان كذا لا وجوده الذي هو مقدم هذه الشرطية على ما هو راي
هذا الفاضل ولكن كان الاتصاف به وبامثاله خارجيا اخر
لكن اراد بانه لا نزاع لا استلزام عن الملزوم بحسب ملاحظة وجوده الخارجي
لكن هذا الثبوت في خصوص الوجود الخارجي فبطلانه ظ ولكن اراد انه
يجد لو وجد في خصوص الخارجي كان كذا دون الذهني فهو صحيح لكن
يجد هذا لا يكون الاتصاف به خارجيا بحسب اصطلاح المتاخرين
بل الاتصاف الخارجي بحسب اصطلاحهم لكن يكون الصفة ثابتة للموصوف
في الوجود الخارجي فقط اما بان يكون ثبوتها موقوفا عليه على ما هو
راي بعض اولا كما هو راي بعض اخر وظاهره لكن الكون المذكور
اي كون الملزوم بحيث لو وجد في الخارج لكان كذا لا يكون ثبوته
للملزوم في الوجود الخارجي وكان الاشتباه انما نشأ من اعتبار
ملاحظة الوجود الخارجي من حيث تفرقة بين وجهي الملاحظة
فنظرا الى الظ اخر هذا الاصطلاح غير معلوم حاله والنزاع
لفظي الظ انه لا نزاع بينهما في هذا المقام لفظيا كان او معنويا
والتحقيق لكن النسبة التامة اخر لا يخفى انه بعد ما بينا الخ

الاستلزام بمعنى كون الشيء بحيث يصدق عليه انه لو وجد وجد كذا امر لازم
لماهية الملزوم بكون ذلك كافيا في مرامنا هذا من تصحيح تقرير الشبهة
ودفع ما اجاب به بعض المعاصرين دام فضله عنها من ان الاستلزام ليس لازما
بل هو حاصل مع الملزوم اتفاقا وكذا ايراده على القوم فيما ذكروه
في مقام الاستدلال على هذا وقد دفع ايضا ما اورده هذا الفاضل دامت
افاضاته على كلامنا فلا حاجة ح لنعتد بها في تحقيق ان الملازمة اي شيء
وهل هي لازمة للملزوم ام لا لكن لما تكلم هذا الفاضل فيها فلا
بأس لان نتكلم ايضا في تحقيق حالها اولا على سبيل الاجمال ثم نرجع الى
ما ذكره هذا الفاضل دام مجده فنقول الظاهر ان الملازمة يطلق في العرف
على الاستلزام بالمعنى المذكور اي كون الشيء بحيث لو وجد وجد كذا او صدق
هذه الشرطية على شيء او نحوهما من المعاني المقاربة او المرادفة لها اطلاقا
شايعا من حيث رتبة وعلى هذا تكون صفة للملزوم وقد عرفت حالها من
لزومها للملزوم وعدم لزومها وكانه يطلق ايضا على نفس هذه الشرطية
من حيث اعتبار صدقها على شيء وح لا يكون صفة للملزوم واما اطلاقها
على هذه الشرطية باعتبار تعلق النظم بها فكانه امر غير معهود كالا

يخفى على من تتبع كلماتهم ولا نقرايض في الكفاره فلعلها يطلق على ذلك ايضا
وعلى هذا ايضا لا يكون صفة للملزوم ثم ان المعنى الثاني هل هو لازم للملزوم
ام لا فنقول لا شك ان نفس الشرطية لا يمكن ان يحكم بلزومه لشيء ما لم يلاحظ
وجوده فنفس الشرطية لا يمكن ان يحكم عليها بلزومها للملزوم بدون ملاحظة
وجودها والشرطية والمراد منها ههنا النسبة التامة الاتصالية لما لم
يكن لها وجود في الخارج فلا بد من ملاحظة وجودها وكذا ح فلا يخلو اما ان
يلاحظ وجودها الذهني او وجودها النفس الامري اما الاول فوجودها الذهني
فظ ان الملزوم لا يستلزمها لا يجب وجوده الخارجي ولا يجب وجوده الذهني
سواء اعتبر تعلق القصد بها او لا نعم الملازمة يجب وجودها الذهني يستلزم
وجود الملزوم حيث ان تصور النسبة موقوف على تصور الطرفين واما
وجودها النفس الامري فان كان تحقق النسبة في نفس الامر عبارة عن
تحقق منشأ انتزاعها فح يكون تحقق النسبة مستلزما لوجود الملزوم
في نفس الامر بل عينه واما لوجوده في الذهن والخارج فلا نعم وجوده في الذهن
والخارج مستلزم لوجود النسبة في نفس الامر على تقدير تحقق النسبة فيهما
على طريقة الحكماء من ان الوجود النفس الامري للاشياء سبب لوجودها

كان هذا الاصطلاح بناء
على ما ذكره بعض من ان ما يتعلق
التصديق بالنسبة لم يحتمل الصدق
والكذب وقد عرفنا القضية
بانها كلام فقضية وهذا الفاضل
كانه يرى هذا الرأي على ما كتب
منه قبل زمان طويل وفساد
هذا الرأي ايضا كانه لا يخفى
على المتأمل فتأمل منه ره

في الخارج والذهن وح يمكن تقرير الشبهة لو اخذ الملازمة ايضا بمعنى الاستلزام
لانه يصدق ان الملازمة اذا لم يتحقق لم يتحقق الملزوم لا خارجا ولا
ذهنا ولو قيل ان منشأ انتزاعها ليس هو الملزوم فقط بل قد يكون الملزوم
وقد يكون اللازم وقد يكون امر الثالث فحاله ايضا يستنبط مما ذكرنا
وما سنذكره ولئن كان تحققها عبارة عن ارتسامها في المبادي العالية
مع كونها مصدقا بها فقد ظهر حاله ايضا حيث ان ارتسامها يستلزم
ارتسام طرفيها ويعود ما ذكرنا واما اذا كان عبارة عن انها اذا لاحظها
الذهن حكم بها بمقتضى الضرورة او البرهان واذا نقل الكلام في معنى تحقق
هذه الشرطية فيتحقق فيه ايضا هكذا فح نقول لا شك ان النسبة سواء
كانت حملية او شرطية ليس تحققها وصدقها في الواقع باي معنى كان
لنفس النسبة بل لا بد لها من علة والعلة في الشرطية اما ذات الملزوم
باعتبار ابائه الذاتي عن انفكاك اللازم عنها في المعنى كما في
اللزوم او باعتبار عليته للازم واما ذات اللازم باعتبار عليته للملزوم
واما ذات امر الثالث باعتبار عليته لهما وتلك الذوات ولئن
كانت عليتها بالفعل لتحقق النسبة وصدقها في الواقع باعتبار

تحققها

تحققها في المبادي العالية لا باعتبار جميع انحاء وجوداتها الخارجية والذهنية
فمكن من البين انه اذا لم يتحقق النسبة يلزم ان لا يتحقق تلك الذوات
مطلقا اذ ح لا يتحققها في اي ظرف كان من انحاء ظروف الوجود في
الواقع خارجا كان او ذهنا يصلح للعلية فيتحققها في اي ظرف كان
يتحقق النسبة ويصدق فاذا لم يتحقق النسبة ولم يصدق يلزم ان لا
يتحقق تلك الذوات ايضا فاذا كان العلة الملزوم فالامر ظ واذا
كانت كل من الآخران فاذا لم يتحققا ايضا لم يتحقق الملزوم ايضا
ايضا لانه كانت عليتهما له بحسب وجوده الخارجي والذهني ولئن كان بحسب وجوده
الخارجي فقط مثلا يلزم ان لا يوجد في الخارج وهو كاف هيهنا في تقرير الشبهة
كما لا يخفى نعم لو قيل ان تحقق النسبة وصدقها عبارة عن المعنى الاخير الذي
ذكرناه وقيل انه ليس له علة او قيل بالعلية لكن نقول ان علته لا يلزم ان
يكون متحققة في الواقع فلا استلزام ح ولا يلزم من عدم تحققها عدم
تحقق الملزوم لكن هذا امر لا يقولون به واذ قد عرفت هذا عرفت
حال المعنى الثالث ايضا وقس عليه ايضا حال ما لو جعل الملازمة عبارة
عن استحالة انفكاك الملزوم عن اللازم او ضرورة الاجتماع بينهما او

امتناع اجتماع الملزوم مع عدم اللازم ونحوها ثم ان الاستلزام اذا كان على
تقدير كاستلزام الوجود لرفع العدم في مبحثنا هذا حيث انه حاصل على
تقدير العدم فمع تحقق الملازمة اي النسبة التامة الاتصالية تجب بنفس
الامر موقوف على تحقق هذا التقدير او له شبه توقف عليه وكذا الكل النسبة
سواء كانت شرطية او حملية اذا كان صدقها بناء على وجود او كان
تحققها في نفس الامر موقوفا على وجود هذا الامر او له شبه توقف عليه مثلا
قضية زيد كاتب تحقق نسبتها في نفس الامر موقوف على وجود زيد و
الكتابة او له شبه توقف عليها فافهم   وهو المعبر عنه بالملازمة
قد عرفت ان اطلاق الملازمة عليها كانه غير معهود وعلى تقدير وقوعه
ليس الاطلاق على سبيل الحقيقة منحصرا فيها كما يستفاد من كلام
هذا الفاضل دام علاه فالمستلزم وجود النهار هكذا رأينا فيما رأيناه
من النسخ والصواب وجود الطلوع   بان يكون الخارج ظرفا اي الذي
افهم من هذه العبارة هو احد امرين الاول ان يكون المراد ان الجار و
المجرور اي في الخارج ظرف للوجود لا للاستلزام بمعنى ان وجود النهار في
الخارج مستلزم لا ان يكون الاستلزام في الخارج حتى يكون متوقفا على الوجود

في الخارج

في الخارج بل الاستلزام ثابت للملزوم وان كان الملزوم في الذهن الثاني ويكون
الحاصل ان الملزوم للاستلزام ماهية الوجود الخارجي لا المتحقق بالفعل في الخارج
حتى يكون حال الاستلزام بالنسبة الى وجود طلوع الشمس كنسبة وجود النهار وعلى هذا
يكون قيد النفس في قوله ظرفا لنفس وجود النهار لغوا كما لا يخفى وايضا يكون هذا
منافيا لما يلوح ويصرح به بعد ذلك في مواضع من ان الاستلزام في اللزومات
الخارجية يثبت للملزوم بعد وجوده الخارجي وايضا يرد عليه انه اذا جوزت
ان يكون الاستلزام لازما لماهية الوجود فلم لا تجوز ان يكون لماهية الشيء اذ لا
فرق بينهما اصلا كما عرفت غير مرة والثاني ان يكون المراد ان الاستلزام ثابت
للوجود على تقدير ان يكون متحققا في الخارج لا بمعنى ان يكون الخارج ظرفا للوجود
بل ظرفا لنفسه كما هو المقرر عندهم ان الخارج ظرف لنفس الوجود لا لوجوده وعلى هذا
يكون الضمير في وجوده راجعا الى الوجود وهذا وان كان موافقا لتصريحاته و
تلويحاته لكنك خبير بانه شيء غريب اذ يكون هذه الصفة اي كون النار مثلا
بحيث لو وجدت في الخارج وجدت الحرارة ثابتة للنار في الخارج حكم الذهن
مما لا سبيل الى توهمه اصلا سواء كان مراده انه يثبت اللزوم في الخارج
ولا يثبت في الذهن او اراد انه يثبت في الذهن والخارج جميعا لكن لازم

في الخارج وليس بلازم في الذهن ثم لا ندري انه مع ذلك بل يقول بان الملازمة
باصطلاحه يعني الشرطية القائلة بانه لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
مثلا ايضا كذلك اي لا يصدق عند عدم طلوع الشمس او يصدق لكنه لا يلزم
صدقها في الواقع اولا بل يقول ان هذه تصدق ويلزم صدقها في الواقع
وان لم تكن الشمس طالعة وعلى التقديرين كلامه غريب اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلانه اذا لم تكن الشمس طالعة وكان طلوع الشمس
ثابتا في الذهن مثلا وقيل انه يصدق حينئذ لو كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكيف يمكن ان ينكر انه يصدق على طلوع الشمس الثابت في الذهن
انه بحيث لو تحقق تحقق النهار وهل هو الا تهافت صريح نعم التوهم
الذي يمكن ان يوجد اليه سبيل في هذا المقام هو انه لعل انه يكون الاستلزام
سيما اذا كان بمعنى صدق الملازمة اي القضية التي ذكرنا آنفا مغايرا
اتفاقيا لا لزوميا كما ذكره بعض المعاصرين دام فضله واورده هذا الفاضل
دام مجده ايضا وقد دفعناه ايضا بوجه لا مزيد عليه واما هذا التوهم فامر
مستبعد جدا ثم قد يعتبر في معنى استلزامه اي كان ما ذكره قبل هذا
من قوله بل هو كون مقدم الشرطية اي هو معنى الملازمة على الوجه

الاعم وهذا هو معنى الملازمة بحسب الوجود الخارجي وعلى هذا فقس استلزام معنى
الاستلزام فعدم الاستلزام يقتضي عدم المستلزم في الخارج لكن ان اراد ان
الحكم باستلزام الاستلزام ايضا يتوقف على ملاحظة الوجود الخارجي كالحكم
باستلزام الطلوع لوجود النهار فظاهر انه ليس كذلك وان اراد انه لا بد من
ملاحظة الوجود الخارجي في الحكم بالاستلزام الاصل فلا يلزم منه ان يكون
استلزام الاستلزام التابع له ايضا بمعنى بحسب الخارج ويكون عدم الاستلزام
مستلزما لعدم الملزوم في الخارج فقط وقد يعتبر الاستلزام بالنسبة
اي كان هذا اشارة الى اللزوم الذهني وعدم الاستلزام اي
قد ظهر حاله ايضا مما سبق ففي المثال المذكور لو اعتبر الاستلزام اي
لا افهم معنى هذا الكلام والمقصود منه ظهر لك مواضع التامل اي
قد ظهر انه لا موضع للتامل فيه والتامل كانه من عدم التامل وجه
الحاجة الى هذا اي فيه نظر لان مراده انه لا حاجة الى ان يقال كلما كان
الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان
بل يكفي ان يقال كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان ما انه لو وجد في هذا
الزمان وتركنا التقييد بهذا الزمان لظهوره عن سياق الكلام ولا يخفى

انه لا يتجه في مقابلته لان في حال العدم لا يصدق عليه انه لو وجد كلية ارتفع العدم
اذ لم اقل حينئذ ان هذه الشرطية يصدق عليه في حال العدم بل صرحت
بان صدقها عليه بعد العدم ولا اقول ايضا ان بعد العدم يصدق عليه انه
لو وجد كلية ارتفع العدم بل لو وجد في هذا الزمان والحاصل ان ما ذكره
خبط في خبط هذا ثم لا يخفى انه يمكن ان يورد كلا ايراد على ما ذكره بنحو آخر
بان يقال لا حاجة لنا الى ان يقال كلما كان الشيء لم يصدق عليه في زمان
ما انه لو وجد في الزمان التالي بل يكفي ان يقال كلما كان الشيء لم يصدق
عليه انه لو وجد وقتا ما لارتفع العدم كان موجودا دائما اذ لو كان
معدوما وقتا ما لصدق عليه انه لو وجد وقتا ما لارتفع العدم وهو
الوقت الذي بعد عدمه او في اثناء عدمه فافهم فنقول اولا ان
الشرطية آه اعلم ان من القضايا الاتفاقية انه قد يكون الشرطية
المتصلة اللزومية بالنها متصلة لزومية وقد مثلوه بكلما كان آ
علة لب فكلما وجد آ وجد ب ولا شك ان مرادهم من هذا التالي
ليس الا معناه الظاهر الذي يفهم منه وايضا نجد بالوجدان الملازمة
بين مفهومه الحقيقي وبين المقدم على نحو ما نجده في ساير الملازمات

الصادقة سواء قالوا او لم يقولوا وظاهر ان لا اتصال بين هذا المقدم وهذه
المتصلة ليس الا بينه وبين تحقق هذه المتصلة فان هذا المقدم يستلزم صدق
هذه المتصلة وتحقق نسبتها في الواقع واذ قد عرفت هذا فنقول من البين
انه لا فرق بين المثال الذي ذكره القوم وبين قولنا كلما كان علة شيء مجتمعة
لشرائط عليته فكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول واذا صح هذا صح
ان يقال كلما كانت النار مجتمعة لشرائط عليته الحرارة فكلما وجدت
النار وجدت الحرارة ثم من الظاهر ان وضع المقدم لا بد ان ينتج وضع
التالي فاذا قلنا لكن النار في هذا الوقت او دائما مجتمعة لشرائط
عليته الحرارة لا بد ان ينتج فكلما وجدت النار في هذا الوقت او دائما
وجدت الحرارة ولا خفاء ايضا في ان بعد انتاج هذا التالي من وضع
المقدم يمكن ان يؤخذ مطلقا ويستعمل في القياسات ويستنتج منها
المطالب وكذا لازمه من عكسه المستوي وعكس نقيضه وغيرهما مثلا قد يراد
ان يستدل على بطلان هذا المقدم فيؤخذ هذا التالي او لازمه
ويضم مع مقدمة صادقة فينتج نتيجة باطلة فيتبين ان لزوم هذه النتيجة
لا يمكن ان يكون من هذه المقدمة الصادقة فلا بد ان يكون من المقدمة

اعلم انه انما ايراد الذي اورده القوم
كان في ترتيب كلمات هذا الفاضل
كان في ترتيب الزيادة للايضاح حاولنا
كلا انه يجب ان الزيادة لا يقع الا في التقدير به
لهذا ان قيل بمثال لا يقع الا بمقدمة ثلاث
لا انا ونعني وضع مقدم الا بمثال
لهذا الفاضل طريق لا بد كانت
والمثال الذي ذكره ولكن كان التقدير
العلية فيها متحققة كان التقدير
لا انا ولكن كانت فرضية ثم
نتج وضع المقدم فافهم منه

المقدم

هو طلا وبحو ذلك

كرا فرض ولما كانت هذه القضية لازمة من المقدم المذكور فلا بد لن يكون
وايضا نقول لا شك لكن ههنا قضايا لزومية جزئية محمولة على الحقيقة ومن
البين انه يجوز لن يجعل التقدير الذى فيهما مقدما واللزومية تاليا والتالى
حج ظ انه لا ينعقد جزئية بل كلية مثلا اذا صح قد يكون اذا فتح احد العينين
يرى الاشياء اى على تقدير وجود الضوء فى الخارج فيصح لن يق اذا وجد الضوء
فى الخارج فكلما فتح احد العينين يرى الاشياء لا لغير ذلك ثم لن الكلام
ههنا ايضا على آخر ما ذكرنا فظهر لن القول بان هذا التالى لا يكون المراد منه
مفهومه الحقيقى بل معنى آخر او لن وضع مقدمه لا ينتج مطلقا اذ لا يمكن
لن يستعمل بعد وضع المقدم مطلقا وكذا الا انه كك فى القياسات و
استنتاج المطالب قول لم يقل به احد منذ نصب قسطاس الفكر ووضع
ميزان النظر الى يومنا هذا نعم يمكن لن يترائى بادى النظر من حيث ادنى
تامل لن اللزوم الذى فى الشبهة اذا كان على تقدير فلازمه وكذا
استلزام لازمه لازم للمجموع من المقدم والتقدير فلا يلزم من عدمها
الا عدم المجموع لا عدم خصوص المقدم بناء على الغفلة من لن الشبهة
على فرض وقوع التقدير الذى يكون اللزوم بحسبه لان الكلام على فرض

تحقق نقيض

وهذا النقيضين

تحقق نقيض المقدم اى فرض صدق الشرطية المذكورة على اجتماع
الصدق اذا كان اللزوم لزوما تقديريا انما يكون عند تحقق التقدير
ففرض الصدق بمنزلة فرض تحقق التقدير واما بعد التنبيه له فهذا المنع
مما لا مجال له اصلا ولا ينبغى لن يصدر عن احد من اهل التميز والجواب الذى
عول عليه هذا الفاضل وشرحناه فى الرسالة مفصلا يجب ان يبنى على
هذه الغفلة ليكون له صورة فى الجملة واما ما جعله هذا الفاضل مبنى جوابه
من لن عند تحقق التقدير لا يصدق الشرطية المذكورة حقيقة ولن
اللازم حج لازم للمجموع وكذا استلزامه ولا يلزم من عدمهما الا عدم
المجموع فاما لا ينبغى لن يخطر ببال احد بادى الرأى ايضا فضلا عن
بعد التامل ثم هذا الجواب يندفع بالتنبيه على الغفلة التى مبناه لكن
لم نتعرض فى الرسالة لدفعه به بل دفعناه بوجوه اخر هذا وليكن هذا
على ذكر منك لينفعك فى مواضع مما سيجئ واذ قد تحقق هذا فلنرجع
الى كلمات هذا الفاضل ليظهر ما فيها   قال الاتصال اللزومى اما
لن اراد لن لا اتصال بينهما ليس اتصالا لا حقيقيا بمعنى انه ليس اتصالا
كليا مع قطع النظر عن التقدير فهو مسلم وان اراد لن بعد وضع التقدير

لايصدق هذه القضية متصلة لزومية حقيقية بل يكفيه الصادق امرا آخر
غير مفهوم هذه القضية فهو امر ظاهر الفساد كما ذكرنا والذي ينفعه في هذا
المقام هو المعنى الثاني كما سيظهر فيما بعد مفصلا   وهو مع ظهوره
مصرح به في كلام القوم لكن كان في كلام القوم شيء من هذا القبيل فمرادهم
المعنى الاول ولو فرض تصريحهم بالمعنى الثاني على نحو فروض المحالات
بل الفروض المحالة فلنا ممنع يجب علينا متابعتهم في كل ما يقولون ثم كيف
يجامع تصريحهم بهذا ما نقلنا عنهم آنفا وما ذكروه من ان الملازمة بين
وجود المحوي وعدم الخلاء انما يكون على تقدير عليه الحاوي للمحوي لا على تقدير
آخر ونحو هذا الكلام على هذه الملازمة الحاصلة من وضع التقدير واقاموا
البرهان على عدم عليه الحاوي والمحوي الى غير ذلك من النظاير التي لا تعد
ولا تحصى فافهم   الثاني هذه المنفصلة اللزومية اي قد عرفت حقيقة
الحال ارتفع العدم الواقع وهو العدم الثابت اولا ليت شعري انه
اذا صح قولنا ارتفع العدم الواقع وهو الثابت اولا ويفهم منه ان العدم
واقعي ثابت في الواقع فلم لا يصح قولنا ارتفع العدم الواقع وهو الثابت
في هذا الزمان ولم يفهم منه واقعية العدم   لصدق عليه انه لو وجد آ

قد ظهر

قد ظهر مما قررنا سابقا انه لا حاجة الى هذا التطويل اذ يكفي لنا ان يقال لو صدق
على اجتماع النقيضين انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع العدم
الواقع تحقق الاستلزام المذكور بل هذه المقدمة التي ذكرها مما لا يستقيم
اذ ليس الاستلزام على تقدير الوجود في الزمان الثاني كما بينا مشروحا
نعم الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل تحقق على تقدير الوجود في الزمان
الثاني كما شرحنا نعم الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل ثابت في هذا التقدير
لا شبهة ليس الاستلزام مأخوذا بهذا المعنى فافهم   ليس متصلة لزومية
حقيقية لكن اراد انها ليست متصلة لزومية حقيقية مع قطع النظر عن
فرض صدقه فمسلم لكنه لا يجديه وان اراد انه بعد فرض صدقه ايضا كذلك
فهو باطل قطعا اذ فرض صدقه بمنزلة وضع التقدير الذي يكون هذا
القول تاليا اي في قولنا اذا عدم الشيء فاذا وجد في الزمان الثاني
لهذا العدم ارتفع العدم الواقع وقد عرفت انه بعد وضع التقدير
لا شك في صدق هذا القول وصحته في الواقع مطلقا وكذا في صحة
اخذه واخذ لازمه مطلقا واستعمالها في القياسات واستنتاج
المطالب فافهم   واما مقصوده في المقام السابق اي قد عرفت

ما فيه ولا حاجة الى اعادة القول فيما اعاده الا ان في هذه الاعادة افادة
جديدة فلا بأس لان نفتش عن حالها وهي قوله ولئن كان المراد انه عدم
العدم الواقع على تقدير عدم المقدم فيلزم الجمع بين التقديرين وهو محال
فنقول لئن اراد انه يلزم الجمع بين التقديرين في الواقع ففساده ظ
ولئن اراد الجمع بينهما في الفرض فلا يلزم ايض وعلى تقدير لزومه لا
استحالة فيه مع انه يرجع الى الشق الذي ذكره بعد هذا بل انما اللازم
كون احد التقديرين واقعيا والآخر فرضيا ولا استحالة فيه وهو ظ
لا مجال للشك فيه   وكذا لو جعل الواقع قيدا للمنفي هكذا وجدنا
في النسخة التي عندنا وهو ليس بصحيح اذ في جميع الشقوق التي ذكرها
الواقع قيد للمنفي لا للنفي فكان النسخة مغلوطة والصواب قيدا
للنفي وانت خبير بان الواقع في العبارة التي ذكرها لا يمكن تعلقه
بالنفي الا ان يكون المراد انه لو جعل قيدا للنفي بان يكون العبارة هكذا
عدم العلم في الواقع فافهم   والمقصود لا في المقامين آخر قد عرفت
ما في صحة المقصودين واما المدافعة بينهما فقد عرفت سابقا
ان الحكم بها بناء على انه جعل وجه حكمه دوام مجده لعدم صحة قولنا

لو وجد ازلا اذ في الزمان ارتفع العدم الواقع انه لا يصح الحكم بانتفاء شيء
على تقدير بعد فرض وقوعه اذ لم يظهر وجه آخر يصلح لان يكون مظنة
لهذا المعنى وظ انه على هذا يتحقق المدافعة بين القولين نعم لو جعل وجه
ما قرره دوام فضله لم يكن مدافعة لكن كما قررنا سابقا كان التزام
المدافعة اهون من ارتكاب هذا التوجيه هذا مع انه زيدت
مقالته اعترف في هذا المقام بانه يصح ان يق اذا عدم كل استلزام
ارتفع العدم الواقع وهو العدم الثابت اولا اذ ارتفاع
المجموع لا بد له ان يق انه في ضمن ارتفاع العدم حتى ينفع في الجواب
ويرتفع المنافاة بينه وبين ما في الكبرى وعند تحققه في ضمنه يصح
هذا القول كما اعترف بمثله آنفا وح يرد عليه انه لا فرق آخر بينه
وبين ما حكم بعدم صحته كما اشرنا اليه آنفا وبهذا الوجه ايض ظهر
المدافعة بين كلاميه الشريفين   وليت شعري اي شيء عرض
هذا الفاضل في هذا المقام وحكم بالمدافعة قد تحقق وجه الحكم
بالمدافعة وعلمت ان ما عرض لنا ليس لعارض غريب
وتكثير الكلام بمثل هذا لا يفيد سوى تضييع وقته الشريف

لا يخفى انه دام ظله زيف التقرير المشهور بجواب ثم قال ويمكن تقرير
المغالطة بحيث يندفع عنه هذا الجواب ثم ذكر بعد ذلك جوابين
ولا شك لمن الظاهر لكن هذين الجوابين جوابان عن هذا التقرير
التقرير الاخير وعلى هذا يكون هذا القول منه مظنة لورود كلام
عليه ولئن كان ايراد وهميا فاوردنا وبينا لان مراده ظ فما فعلنا
الا توجيه كلامه الشريف وتوضيحه لدفع ما يتوهم فيه فان كان هذا
تضييعا للوقت فهو اعلم به واما نحن فعندنا ليس كذلك بل هو تطييب له
فنقول قد سبق ان الشيء اذا قد ظهر حما بحثنا سابقا معنى الاستلزام
وانه عبارة عن صدق الشرطية القائلة بانه لو وجد وجد كذا على شيء او
كون الشيء بحيث يصدق عليه هذه الشرطية او كونه مصداقا وخارجا
لنسبة هذه الشرطية بناء على ما حققه المحققون من ان الخارج للنسبة
هو الموضوع في الحمليات ونظيره في الشرطيات ونحو ذلك من المعاني
المتقاربة وانه لازم لماهية الملزوم وظهر ايضا ان اللزومية الجزئية
مثل قولنا قد يكون لو وجد ا وجد ب اذا جعل التقدير الذي يكون
اللزوم الكاين فيها بحسبه مقدما والشرطية تاليا وقيل لو وجد التقدير

التقرير الفلاني

الفلاني فلو وجد آ وجد ب صح عقد هذا التالي كليا اي صح لان يقال لو وجد
فكلما وجد آ وجد ب كما يقال لو كان آ علة لب فكلما وجد ا وجد ب
ولا يقدح في كلية عدم لزوم وجود ب عند وجود آ على تقدير عدم العلية اذ على
تقدير العلية يكون هذا التقدير من قبيل التقادير التي لا يمكن اجتماعها مع
المقدم كتقدير عدم الملازمة وعدم وجود اللازم ونحوهما من التقادير
المستثناة من تقادير اللزوم الكلي وتحققت لان وضع مقدم هذه الشرطية
لا بد لان ينتج وضع تاليها ولان وضع تاليها ليس الا تحقق نسبة هذه الشرطية
في الواقع حقيقة لا تحقق امر آخر ولا تحققها لما مر او يجب العبارة اذ لا
معنى له آخر وقد علمت ايضا ان عند انتاج هذا التالي من وضع المقدم
يمكن لان يؤخذ كليا مطلقا وكذا لازمه من عكسه المستوي وعكس نقيضه
وغيرهما ويستعمل في القياسات وتستنتج منها المطالب فمن جهة ريبة
في شيء من هذه المعاني ولا مجال لانكار احد فيه وبالجملة كلام ريبو على الشمس
في الظهور ولم يقل قائل الى يومنا هذا الخلاف هذه كلامور واذ قد تقرر هذا
نقول انا نقرر الشبهة على وفق تقرير هذا الفاضل دام مجده وعلاه هكذا
كلما لم يصدق على الشيء في زمان ما انه لو وجد في الزمان التالي لهذا الزمان

ارتفع عدمه السابق كان موجودا دائما اذ لو كان معدوما في زمان
يصدق عليه انه لو وجد ارتفع عدمه السابق اذ لا شك انه يصدق في
الواقع اللزومية الجزئية القائلة بانه قد يكون اذا وجد الشيء في الزمان
الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق وهذا التقدير الخاص الذي
يكون اللزوم بحسبه هو كونه معدوما في الزمان السابق وعند هذا يصدق
الشرطية القائلة بانه اذا كان الشيء معدوما في زمان فلو وجد في
الزمان الثاني له ارتفع عدمه السابق وقد عرفت ان من وضع مقدمها
ينتج وضع التالي فقد صح انه اذا كان معدوما صدق هذه الشرطية
مطلقة حقيقة لا بحسب الظاهر اذ عند فرض العدم نؤلف قياسا هكذا
اذا كان الشيء معدوما في الزمان السابق فلو وجد في الزمان الثاني
ارتفع العدم السابق لكنه معدوم فلو وجد في الزمان الثاني ارتفع
العدم السابق ليس هذا الا صدق الشرطية المذكورة ثم نقول
لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو صدق عليه ذلك في
زمان فنأخذ لازمه وهو قولنا لو لم يرتفع عدمه لم يوجد في الزمان
الثاني وقد عرفت ان اخذ لازمه صحيح واستعماله في القياس صحيح ونضمه الى

مقدمة صادقة وهي قولنا متى لم يصدق على اجتماع النقيضين في زمان
ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه السابق لم يرتفع
عدمه السابق بوجوده في الزمان الثاني اذ لو ارتفع عدمه به لصدق عليه
ذلك ضرورة فنؤلف قياسا هكذا متى لم يصدق على اجتماع
النقيضين في زمان ما انه لو وجد في الزمان الثاني لهذا الزمان ارتفع عدمه
السابق لم يرتفع عدمه السابق بوجوده في الزمان الثاني ومتى لم
يرتفع عدمه بوجوده في الزمان الثاني لم يوجد في الزمان الثاني فينتج انه
متى لم يصدق على اجتماع النقيضين القضية المذكورة لم يكن موجودا
في الزمان الثاني وهو مناف لما بيناه اولا ولا يمكن ان يكون هذا
المحال ناشيا من المقدمة المنضمة متيقنة الصدق فيكون من الكبرى
وهي لازمة من الفرض المذكور اي فرض نقيض المقدمة لاستلزامه اياه
فيكون ذلك المفروض باطلا واما المط وظ انه على هذا يضمحل جوابا
هذا الفاضل دام فضله اللذان عول عليهما بالكلية ولم يكن لهما مجال
انجاه اصح ونقررها على وفق التقرير المشهور هكذا كلما لم يستلزم
وجود شيء او شيء رفع عدمه الواقع اصلا اي لا مطلقا ولا على تقدير

كان موجودا اذ لو كان معدوما كان مستلزما في الجملة ولو استلزاما حاصلا على
تقدير لكن اجتماع النقيضين او وجوده ليس مستلزما لذلك الرفع اصلا اذ
لو استلزمه ولو على تقدير كان ذلك كالاستلزام لازما له فلو لم
يكن ذلك كالاستلزام لم يكن اجتماع النقيضين او وجوده وهو مناف
لما بين اولا وعلى هذا ايضا لا اتجاه للجوابين اصلا ثم لو اجيب عن التقرير بين
بناء على ما ذكرنا سابقا من انه يتراءى بادي الرأي من دون ادنى تأمل
لكن اللزوم هنا لما كان على تقدير فلازمه واستلزام لازمه لازم للمجموع
المقدم والتقدير فعدمهما لا يستلزم الا عدم المجموع بناء على الغفلة
من ان الكلام على فرض تحقق التقدير كما اشرنا اليه عن كالاول فبان لبق
اذا صدق على اجتماع النقيضين انه لو وجد ارتفع عدمه السابق فلا
يلزم لكن استلزام انتفاء ارتفاع عدمه السابق انتفاء وجوده بل
انتفاء مجموع وجوده والتقدير الذي يصدق هذه الشرطية عليه وهو العدم
فلا يتم ما ذكرتموه واما عن الثاني فبان لبق الاستلزام لما كان حاصلا
على تقدير فليس لازما لمجرد اجتماع النقيضين بل له مع التقدير فلا يلزم من
عدمه الا عدم المجموع لا عدم خصوص اجتماع النقيضين مع التقدير فلا يلزم

لا يخفى انه على هذا يتجه الجواب كالاول فقط واما الجواب الثاني فلم يتجه ح ايضا منه رحمه

عن عدمه الاصلي

الكلام على
عن عدمه الاصلي واعرضنا عن بطلان هذا التوهم على ما قررنا مفصلا وبنينا
المماشاة قلنا لكن يندفع عن التقرير كالاول على وفق ما ذكرنا في الرسالة
بانه على تقدير ارتفاع العدم السابق اذا لزم ارتفاع المجموع فارتفاعه اما
بارتفاع العدم او بارتفاع الوجود ولا يمكن ان يكون بارتفاع العدم لان
هذا الانتفاء اما ممكن او محال فلو كان ممكنا فلا يمكن ان يستلزم ارتفاع
العدم لان ارتفاع عدم اجتماع النقيضين محال ولو كان محالا فيكون منه
ارتفاع العدم السابق بالوجود ضروريا فيلزم وجود اجتماع النقيضين في نفسه
مع انه المط ايضا وعن التقرير الثاني بوجوه قد ذكرنا بعضها في الرسالة ايضا
احدها انه اذا كان عدم كالاستلزام مستلزما لعدم المجموع فاما ان يكون عدم
المجموع بارتفاع الوجود وهو مناف لما بين في الكبرى واما بارتفاع العدم وهو
ايضا ح كلان ارتفاع كلام الكاين في الواقع محال فان قلت على تقدير تسليم
لكن كالاستلزام على هذا التقدير لازم المجموع على ما زعمه المجيب وبناء الكلام
على المماشاة معه لزم لكن يبقى في تقرير الشبهة لو لم يكن الشيء او وجوده
مستلزما لارتفاع العدم السابق على تقدير لكان موجودا اذ لو كان
معدوما كان وجوده الكاين له مستلزما لرفع العدم السابق على تقدير وح

يرد عليه هذه الشرطية ليست لزومية بل اتفاقية اذ استلزام الوجود على تقدير
اى استلزام مجموع الوجود والتقدير حاصل سواء كان معدوما او موجودا
وايضا ارتفاع كل الكاين فى الواقع ليس محالا مطلقا بل بشرط الكون
قلت تقرير الشبهة هكذا اذا كان الشيء معدوما صدق عليه لكن مجموع
صفة الكاينة فى الواقع مع وجود الكل لما استلزم لرفع العدم الثابت
وهذا الصدق يترتب على المعدوم اذ لو لم يكن معدوما لما كان
هذا الصدق وينعكس النقيض الى انه لو لم يكن مجموع صفة الكاينة
فى الواقع مع وجوده الكل لما استلزما لرفع العدم كان موجودا وتتم الشبهة
وبعبارة اخرى اذا لم يكن للشيء او لوجوده استلزام على تقدير حاصل
كان موجودا اذ لو كان معدوما لكان له او لوجوده استلزام على تقدير
حاصل الى آخر الشبهة وايضا على هذا اذا لزم من ارتفاع كل استلزام
ارتفاع الصفة الحاصلة لكان ارتفاعا للكاين لا بشرط الكون اذ
كونها حاصلة بمنزلة شرط الكون وهو ظ فاندفع ايضا ايضا وثانيها
لكن ارتفاع المجموع لكن كان بارتفاع الوجود ينافى الكبرى ولكن كان
بارتفاع العدم فهو مح لان ارتفاع عدم اجتماع النقيضين مح وثالثها

لكن يبقى ارتفاع المجموع اما بارتفاع الوجود وهو ينافى الكبرى واما بارتفاع العدم
وهو ايضا ينافيه لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاعه يرتفع
الملزوم فيلزم ان لا يكون موجودا وهو ينافى الكبرى ايضا لا يجوز التمسك
باستحالة عدم كل استلزام المذكور والترجيح على كل الاجوبة التى ذكرناها فى
الرسالة وعند التمسك بالاستحالة لا حاجة الى تطويل المسافة بان
يجاب بالجواب الاول ثم بعد دفعه بما دفعنا يتمسك بالاستحالة ويدفع
الشبهة اذ يمكن التمسك بها اولا ودفع الشبهة بوجه اخصر وايضا
اذا كان هذا الجواب محتاجا بالاخرة الى التمسك بالاستحالة فالاجوبة
التى يتمسك فيها بالاستحالة كثيرة فلم صار هذا الفاضل يعول على
هذا الجواب ولم يعول على سايرها سيما الجواب الذى ذكرناه من ان عدم
الاستلزام يجوز ان يكون مستلزما للنقيضين فلا منافاة بين ما بين فى
الكبرى وما يلزم من نقيض الصغرى اذ لا فرق بين معنيهما اصلا على تقدير
دفع الجواب بالوجه الاخير كما لا يخفى نعم الشبهة على التقرير الثانى عند
دفع الايراد بالوجهين الاولين يصير دفعها ظاهرا جدا ولذا لم نوردهما
فى الرسالة اذ يكفى ان يقال يجوز ان يكون عدم كل استلزام محالا مستلزما

ثم آخر هو مخطر ببال كل احد بديهة واما على التقرير الاول وكذا التقرير الثاني
عند وضع الايراد بالوجه الاخير فاشكالها باق بعد هذا وبعد الاطلاع على
ما قررناه يظهر اندفاع جميع ما ذكره هذا الفاضل بعد ذلك في هذه المقالة
بادنى تأمل ولا حاجة الى التعرض له لكنه لا بأس لو نتتبع اجزاء
كلماته الشريفة ونفتش ونبحث عن احوالها ليكون زيادة في توضيح
الكلام وتبيين المرام تسهيلا للامر على غير ذوي الافهام
فنقول قد سبق لك ان الشيء آه قد عرفت لك على تقدير العدم
يصح هذا القول حقيقة ولكن صدقه بحسب الظاهر مما لا غبار له اذ من
جملة تقادير وجود الشيء في الزمان الثاني وجود الشيء في الزمان الاول
قد ذكرنا لك ان هذا التقدير بعد فرض وضع المقدم من التقادير المستثناة
من اللزوم الكلي الابدي لكن الشرطية القائلة بانه لو كان آه علة
لب فكلما وجد ا وجد ب يرد عليها ايضا هذا الايراد مع انه
لا شك في صدقها وصحتها ولا نظن بهذا الفاضل ايضا ان
ينازع فيها وكذا نظائرها التي لا تحصى فلا تصح الشرطية اللزومية
الكلية الا ان اراد عدم صحتها كلية بدون وضع المقدم فمسلم

لكن لا بد عن صحتها آه احد ولكن اراد مع وضع المقدم ففاسد كيف والمنفصلة التي
اعترف متصلا بهذا بصحتها اللزومية على سبيل الحقيقة من قولنا لو وجد
الشيء في الزمان الثاني بشرط العدم في الزمان الاول ارتفع العدم الواقعي
ليس حقيقتها الا انه عند وضع المقدم يصح هذه الشرطية التي هي
التالي اذ ليس معنى اشتراط العدم الا ان بعد تحققه يتحقق هذه
الشرطية فالاعتراف بصدق هذه الشرطية متصلة لزومية
حقيقية مع الانكار صدق هذا التالي حقيقة عند وضع المقدم
متنافيان ظاهرا او هل هذا الا كالقول انه يصدق المقدمة القائلة
بان زيدا بشرط الكتابة يتحرك يده بالضرورة لكنه عند فرض تحقق الكتابة
لا يلزم ان يتحرك يده فافهم فالصحيح ان الشيء اذا كان معدوما
آه قد عرفت ان الصحيح ماذا وان هذه الكلمات التي قالها هذا الفاضل
زيد فضله من ان اللازم هو الحالة الكذائية وما يترتب عليه كلها تخيلات
وهمية لا حقيقة لها آه فقد عرفت بطلان ذلك لان المعدوم
لا يصدق عليه هذه الشرطية بحسب الحقيقة قد عرفت ايضا بطلان
ذلك مع تسليمه فنقول للمغالط انه يقول مرادي ما ذكرته ولا يرد عليه

القول

الا ايراد واحد هو منع الكبرى فكيف قلت ان للشبهة جوابين اما
بان الكبرى على هذا الوجه ليست بصحيحة فلا بد من ان يحمل على الوجه
الآخر ويجب ان يحمل الصغرى ايضا على الوجه الآخر وعلى هذا يحصل
للشبهة جوابان فالكلام على اسلوب جديد ومناظرة على طريق بديع اذ
اي ضرورة للمغالط ان يصور الشبهة بهذا النحو حتى يتوجه عليه ايرادان
مع ان ما قرره ظاهر لا يرد عليه الا ايراد واحد وليس ايضا تقريره الظ
مما يكون فساده ظاهرا ولا يصلح لان يجعل مغلطة حتى يقال انه وان
كان يرد عليه ايراد واحد وعلى التقرير الآخر ايرادان لكن هذا التقرير
ظ الفساد واضح الدفع غير صالح للمغالطة فلا بد ان يقرر على النحو
الآخر ليكون صالحا للمغالطة بل الامر بالعكس اذ هذا التقرير تقرير ظ
مستقيم منضبط غير ظ الدفع والتقرير الذي ذكره الذي يتجه الجوابان
في مقابلة تقرير غير مستقيم ولا مرتبط واضح الدفع غير صالح للمغالطة
كما يظهر عند النظر فيه مع انه على تقدير ان يكون ظاهره ظاهرا
للدفع ولا يكون التقرير الآخر كذلك يكون المتعارف ح ان يستفسر ويقال
ان اردت هذا فجوابه كذا وان اردت معنى آخر فجوابه كذا وكذا [illegible]

لان يبقى مطلقا

ارتفاع

لان يبقى مطلقا ان لهذه الشبهة جوابين فافهم   واستلزام المجموع
العدم هذا الكلام بظاهره يدل على ان الاستلزام الخارجي مثلا يتحقق
بعد كونه الخارج ظرفا للملزوم اما لنفسه او لوجوده اذ ظ قوله لو انتفت
لا الوجود في الزمان الثاني لزم المجموع ارتفاع العدم ان يتحقق هذه الحالة
والوجود لا لنفسهما مستلزم لارتفاع العدم اي موجب له سيما مع
ملاحظة ما ذكره سابقا من ان مصداق هذا القول يرجع الى شرطية
هي قولنا لو عدم في هذا الزمان ووجد في الزمان الثاني لزم ارتفاع
العدم الواقع فافهم   ففرض تحقق نقيض الصغرى آه هذا الكلام
محتمل جدا لانه اما ان يقول ان عند فرض نقيض الصغرى يصدق انه لو وجد
ارتفع العدم حقيقة لكن لما كان هذا الاستلزام تقديريا كان اللازم
وكذا استلزامه لازما للمجموع للمقدم والتقدير فكان عدم الاستلزام
مستلزما لعدم المجموع بناء على الغفلة التي ذكرنا سابقا فح يبطل
ما قاله من ان عند فرض العدم لا يصدق هذه الشرطية حقيقة ولا
حاجة الى تغيير الشبهة الى هذا التقرير اصلا وهو ظ واما ان لا يقول
بل يقول عند الفرض المذكور يصدق انه لو عدم ووجد ارتفع العدم

في خصوص الوجود

فلذلك يلزم من عدم ارتفاع العدم وكذا لزومه ارتفاع المجموع لا
يرد عليه لان هذه القضية اي قولنا لو عدم فيصدق عليه انه لو عدم ووجد
يرتفع العدم ليست لزومية بل اتفاقية اذ التالي يصدق على تقدير
الوجود ايضا وقد اعترف هذا الفاضل به آنفا وسيعترف ايضا به فيما
بعد الا ان يقيد العدم بالحصول ونحوه كما ذكرنا سابقا وايضا على هذا
يلزم ان يتحقق اللزوم بين امرين على تقدير وهو قد انكره ونفاه و
سيصرح به ايضا وايضا يرد عليه انه يقول بان الاستلزام يكون بعد تحقق
الملزوم في الخارج فكيف يكون هذا الاستلزام مع عدم تحقق المجموع
الذي هو العدم والوجود وايضا لا يلزم ح ان يغير الشبهة بل ما ذكره
بل يجوز ان يقال كلما لم يصدق على شيء انه لو عدم ووجد ارتفع العدم
كان موجودا اذ لو عدم صدق عليه ذلك بناء على اعتراف هذا الفاضل
ههنا لكن اجتماع النقيضين لا يصدق عليه ذلك اذ لو صدق عليه لكان
المجموع مستلزما لرفع العدم وكالاستلزام ايضا فكان عدم الاستلزام
مستلزما لعدم المجموع وعدم الاستلزام ليس الا عدم الصدق المذكور
وهو ظ وهو ينافي الكبرى وح لا يتجه الجواب الثاني بل انما يتجه الجواب

كالاول فقط

لكن نقول

الاول فقط وقيل انه لا نقول يصدق شرطية حقيقة حال العدم لكن
بانه ح يكون مجموع الوجود والعدم ملزوما لارتفاع العدم بالوجود و
للاستلزام فهو قول فيصح وكيف يمكن ان يكون لزوم ولا يمكن ان
يصدق ملازمة على ان اللزوم ايضا يكفينا ونقرر الشبهة على التقرير
المشهور من دون تغيير بان يقول كلما لم يكن الشيء عدمه ووجوده
التالي مستلزما لارتفاع العدم بالوجود كان موجودا لكن اجتماع
النقيضين ليس كذلك ح لما آخر الشبهة ولا يتجه ح جوابه الثاني بل انما يتجه كالاول
فقط وبانضمام ان عدم المجموع اما بانتفاء الوجود وهو مناف للكبرى
واما بانتفاء العدم وهو ايضا مناف للكبرى كما ذكرنا سابقا فيندفع
كالاول ايضا وعلى تقدير تغيير الشبهة بما ذكره ههنا ايضا لنا ان
نقررها على محاذاة التقرير الثاني الذي ذكره هذا الفاضل للشبهة
في مقالته كالاولى هكذا كلما لم يكن الشيء على الحالة التي ذكرها كان
موجودا لكن اجتماع النقيضين ليس على هذه الحالة اذ لو كان عليها لكان
مجموع عدمه السابق ووجوده اللاحق مستلزما لرفع العدم فاذا لم يكن
رفع العدم لم يكن المجموع وانتفاء المجموع اما بانتفاء العدم او

المذكور

بانتفاء الوجود الا يمكن ان يكون بانتفاء العدم لان انتفاء الرفع
اما ممكن او ممتنع والممكن لا يمكن ان يستلزم الممتنع واذا كان محالا
يكون اجتماع النقيضين موجودا فلا بد ان يكون بانتفاء الوجود فنقول
متى لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يتحقق ارتفاع
عدمه بالوجود اذ لو تحقق لكان على الحالة المذكورة ضرورة ومتى
لم يتحقق ارتفاع عدمه بالوجود لم يكن موجودا وهو ينافي الكبرى وح
لا يتجه شيء من جوابيه اصلا وايضا على التقرير الذي ذكره ههنا يمكن ان
يقال ان انتفاء المجموع لا يمكن ان يكون بانتفاء العدم فلا بد ان يكون
بانتفاء الوجود وهو ينافي الكبرى وح يندفع جوابه كالاول ولا يرد
الا الثاني ولو قيل ان ادعاء ان هذا مناف للكبرى سخيف جدا اذ عدم
المنافاة ظ لظهور اختلاف الملزومين قيل ان هذا ايضا من بركات
البراكمة لان هذا الفاضل قرر الشبهة على هذا النحو ليتجه جواباه
والا فلا ضرورة في تقريرها بهذا النحو الذي لا انتظام له كما اشرنا اليه
سابقا ولو قيل انه لا يقول بصدق هذه الملازمات على تقدير
العدم ولا باستلزام المجموع لارتفاع العدم بل يقول بلزوم شيء

آخر على

آخر لحجب الحقيقة

آخر على تقدير العدم كما يصرح به فيما بعد بقوله قلنا لا نم استلزامه لما
لكنه قال ههنا بلزوم كاستلزام المذكور على تقدير العدم تنزلا وتماشيا
نقول ما سيذكر ليس تصريحا بانه لا استلزام ايضا على تقدير العدم
بل انه لا يلزم صدق الملازمتين اللتين ذكرهما وايضا على هذا الفرق
بين التقرير المشهور وهذا التقرير الذي ذكره في ورودها وعدمه فلم حكم
بانه لا بد من تغيير التقرير لا لهذا مع انه يمكنه قوله على سبيل التنزل ايضا يكفي
في ورودها او ورودها الا ان يقال قوله هذا مجاز واراد به لزوم ما سيذكره
فيما بعد وهذا مع كونه خلاف الظ جدا لا ينفعه ايضا كما سنبين وجهه عند
نقل ذلك القول هذا ثم نقول انا نتلقى ما تلقى به هذا الفاضل بالقبول
والتسليم ولنسلم شرح المحقق حيث نسلم ونعترف بانه عند تحقق العدم
لا تصدق الشرطية المذكورة ولا تصح الكبرى التي ذكرها ولا بد من تغييرها
الى امر غيره ومن فرض نقيض الصغرى على ما فرضته ولا بد من الكلام ايضا
في ابطال نقيضها على ما صدر عنه من الغفلة التي اشرنا اليها ومع ذلك
كله نقرر الشبهة بادنى تغيير بان نقرر اولا انه كلما لم يكن اجتماع النقيضين
على الحالة المذكورة كان موجودا ثم نقول لو كان لاجتماع النقيضين العدم

السابق والوجود اللاحق ارتفع عدمه بالوجود فلو لم يرتفع عدمه بالوجود لم يكن
العدم السابق والوجود اللاحق ولا يمكن ان يكون ذلك لانتفاء بانتفاء
العدم لما بينا انفا ويمكن بانتفاء الوجود وح نقول متى لم يكن اجتماع
النقيضين على الحالة المذكورة لم يكن ارتفاع عدمه بالوجود واذا لم يكن
ذلك كان ارتفاع لم يكن موجودا فمتى لم يكن اجتماع النقيضين على الحالة
المذكورة لم يكن موجودا وهو ينافي ما قررنا اولا وح لا يتجه شيء من
جوابيه اصلا ويضيع جميع مساعيه رأسا وما سيذكره بعد في ابطال
ما ذكرنا من ان استلزام انتفاء المجموع يستلزم استلزام انتفاء الوجود
فسنتكلم عليه ونبطله   فان ادعى آه لا يخفى ما في هذا الادعاء
من ظهور الفساد والبطلان باعتبار الوجهين اللذين ذكرهما
وكيف يعقل ان يدعي احد مثل هذه الدعوى ويبني المغالطة عليها
لم لا يبني على الوجه الظاهر الذي ذكرنا مع انه ليس فيه الا ورود ايراد
واحد بعد التدقيق والتأمل ان ورود فتأمل   فان قلت عدم
استلزام المجموع آه مراده بتتميم الشبهة بحيث يندفع عنه الجواب الثاني
بان لو فرض تحقق نقيض الصغرى يلزم ان يكون عدم استلزام

المجموع

المجموع مستلزما للعدم مع انه مستلزم للوجود بالبيان الذي ذكره اولا في
شبهة بزعمها حاصلها ان عدم استلزام المجموع مستلزم للعدم بالبيان
الذي ذكره في بيان نقيض الصغرى مع انه مستلزم للوجود ايض بهذا
البيان فيلزم اجتماع المتنافيين في الواقع وعلى هذا فلا يتجه الجواب
الثاني بل لا بد من الجواب كالاول فقط   واستلزام عدم الشيء
في الزمان كالاول آه فيه ان ذلك كاستلزام الاستلزام الوجود بل ليس يلزم
الا انه لو عدم وجد الا ان ليس اذا كان العدم مستلزما للوجود فلا
يتجه اما ان يكون ذلك الشيء معدوما او موجودا وعلى التقديرين
يكون موجودا وبوجه آخر اذا استلزم عدم الشيء وجوده لزم ان يكون موجودا
اذ لو كان معدوما لزم اجتماع النقيضين فافهم   بيان الصغرى
ان عدم استلزام المجموع آه وجه هذا الاستلزام الذي ادعاه غير ظ ولعل
وجهه ان ليس انه يصدق انه لو كان العدم مستلزما لكون الشيء على الحالة
المذكورة لكان مجموع تلك الحالة والوجود المنضم اليها مستلزما لرفع
العدم فلو لم يكن استلزام رفع العدم لم يكن العدم مستلزما للكون المذكور
وفيه ان هذا الاستلزام متحقق سواء كان العدم مستلزما للكون المذكور

التي

اولا فلا يكون المتصلة لزومية فلا يفيد في المقام وكان بناؤه على شمول الغفلة
صدرت عنه انفا ويمكن ان يصحح بتقييد الحالة بالحصول بنحوه كما اومانا اليه
سابقا وكيف كان يكون منافيا لما اعتقده هذا الفاضل من ان اللزوم
بين امرين لا يكون على تقدير كما مر وسيجيء ايضا ثم ما ذكرنا على تقدير تمامه
لا يستلزم الا عدم كون العدم مستلزما للكون المذكور لا كون العدم
مستلزما لعدمه وهو ظ نعم يمكن ان يبين ان عدم استلزام المجموع
مستلزم للوجود بنحو آخر بان يق لو كان العدم مستلزما للحالة المذكورة
كانت الحالة الحاصلة حين العدم مع الوجود الكائن له مستلزمة لرفع العدم
فلو لم يكن كاستلزام الثاني لم يكن كاستلزام كالاول واذا لم يكن كاستلزام
كالاول لم يكن الشيء على الحالة المذكورة لان الحالة المذكورة لا يمكن
ان يحصل من شيء سوى العدم فاذا فرض انها لم يحصل من العدم ايضا
لم يتحقق اصلا واذا لم يتحقق هذه الحالة للشيء كان موجودا فافهم
لزم صدق مقدمتين آه لا يخفى ان صدق المقدمة الثانية لا يلزم
بما ذكره بل هذه المقدمة صادقة في نفسها كما يبين في الكبرى وقد اشار
اليه هذا الفاضل ايضا بقوله كما قد تبين وكانه اراد بصدق المقدمتين

صدق المجموع

صدق المجموع من حيث هو مجموع ثم لا يخفى ان بيان كاستلزام الذي ادعاه بهذا
الوجه الذي ذكره ثم جعله مقدمة للقياس واستنتاج المط منه كما فعله صحيح
شايع ذايع لا مجال لان يرتاب فيه احد وظ ان هذا الفاضل ايضا قايل به
حيث لم ينكره بل اعترض عليه بعدم تكرر الاوسط وح نقول ان هذا هو الذي
قلنا سابقا انه اذا كان اللزوم على تقدير يصح بعد فرض وقوع التقدير
ان يدعى هذا اللزوم حقيقة ويؤخذ هذه الملازمة او لازمها ويجعل مقدمة
للقياس ويستنتج منه المط بيانه ان هذا اللزوم الذي فيما نحن فيه على
تقدير صدق الكبرى ولما كان هذا التقدير واقعا لانها صادقة في الواقع
حكم بهذا اللزوم وجعل صغرى القياس واستنتج منه المط وقس عليه
حال ما ذكر آنفا من الدليلين على استلزام عدم الشيء لوجوده
وكذا نظايره التي لا تعد ولا تحصى والحاصل ان هذا امر مركوز في الطبايع الا
ان يكون طبع طبع عليه وتدنس بادناس الشبهات وكلا باطيل الا
يرى ان هذا الفاضل مع انكاره له وجعله ذلك الانكار منشأ لتاويله
المزخرفة استعمله هنا لغفلته عما خيل اليه وسول له الوهم من الرأي الباطل
الذي رآه وعسى ان يمكن بعد ما يرى هذا من نفسه يرجع عن رأيه الباطل الذي لم

ليس في علم

بمنعه العصبية والعناد وح تقول الوسط آه فيه خلط اذ ما ذكره
تكرر الوسط في شيء بل غاية ما يلزم منه ان الشيء الذي لم يكن له الحالة
المذكورة في الصغرى يكون له العدم وهو الحالة التي لا يمكن اجتماعها
مع المقدم وذلك لا يستلزم ان يكون الحكم في الكبرى على تقدير العدم
حتى يتوق انها تستثنى من تقادير اللزوم لانه لا يجتمع مع المقدم بل الحكم
على سواه من التقادير اذ اتصاف الشيء بهذا التقدير لا يستلزم ان
يكون الحكم على ذلك التقدير توضيحه ان هذا الفاضل دام فضله بين الكلام
على ان الاستلزامات التي يجدها العقل في الممكنات حاصلة في المحالات
ايضا ويريد ان يجيب عن الشبهة بدون المنوع التي شرع على منع تحققها
في المحالات فعلى هذا القول اليس هذا الفاضل دام مجده يقول انه اذا
صدق كلما لم يكن وجود الشيء مستلزما لرفع عدمه كان موجودا لصدق
هذه الشرطية في مادة اجتماع النقيضين ايضا مثلا مع ان وجوده
مستلزم لرفع عدمه وهذا التقدير مناف للمقدم فههنا ايضا نقول
لكنك هذا وتدقيق ايضا انه على هذا الغرض في فرض صدق الصغرى
لا يكون العدم من التقادير المنافية للمقدم في الكبرى ولئن كان منافيا له

هذا مما سنح لخاطر
بعض اعزة سكار كياء
مد في عمره
منه ره

في الواقع والكلام

في الواقع والكلام على فرض صدقها اللازم من فرض مقدم مقدمة صادقة
فح لا يلزم ان يكون هذا التقدير مستثنى فافهم فلا يندرج الاصغر تحت
موضع الكبرى هذا اصطلاح جديد لكن لا مشاحة في الاصطلاح وكانه
اراد انه على تقدير ارجاع القضية الى الحملية يصير كلامه هكذا فان
قال قائل اذا لم يكن آه هذا ايضا يحتمل وجهين كما في سابقه ثم لا يخفى ان
تحرير السؤال والجواب في هذا المقام على وجه يكون له توجيه ان يتوق في
السؤال ان عدم استلزام الحالة الاولى لشركة الوجود ولرفع العدم السابق
مستلزم لعدم كون الشيء على الحالة الكذائية وهو مستلزم للوجود كما بين
فيكون عدم الاستلزام مستلزما للوجود مع انه مستلزم للعدم وفي الجواب
اما ان يمنع استلزام عدم استلزام الحالة لعدم كون الشيء على الحالة
او يتوق ان عدم استلزام الحالة غير عدم استلزام المجموع والمستلزم للعدم
هو عدم استلزام المجموع فلم يلزم ان يكون امر واحد مستلزما للوجود والعدم
واما ما ذكره هذا الفاضل فلا توجيه له حينئذ لا في السؤال ولا في الجواب اما في
السؤال فلان تفريع استلزام عدم استلزام الحالة للوجود على استلزام
عدم الحالة للوجود ولا وجه له حينئذ الا ان يتوق ان مراده انه اذا كان عدم

الحالة مستلزما للوجود ويلزم لئن يكون عدم استلزام الحالة ايضا مستلزما للوجود
لان عدم استلزام الحالة مستلزم لعدم الحالة فيرجع الى ما ذكرناه في
السؤال وفيه من التكلف ما لا يخفى واما في الجواب فلان الفرق بين
عدم الحالة وبين عدم استلزام المجموع لا مدخل له في المقام بوجه سواء
قرر السؤال على النحو الذي قررناه او على النحو الذي هو ظ كلامه وهو ظ
ثم ما ذكرناه من الوجهين في الجواب مندفع اما الاول فلانه من البين انه اذا
لم يستلزم حالة الشيء لشركة الوجود رفع العدم السابق لم يكن الحالة
الكذائية ومنعه مكابرة واما الثاني فلان عدم استلزام الحالة وان لم
يكن عين عدم استلزام المجموع لكنه مستلزم له قطعا وبذلك ايضا
يتم المدعى كما لا يخفى هذا ويمكن ايضا ان يبين استلزامه للوجود الزاما عليه
بانه ذكر انفا انه لزم اجتماع النقيضين لو كان على الحالة المذكورة لكان المجموع
مستلزما لرفع العدم وظ انه يلزم ح انه لو لم يكن المجموع مستلزما لرفع
العدم لم يكن على الحالة المذكورة هذا ثم انه يمكن تقرير الشبهة بنحو
اخر قريب من هذا النحو بحيث لا يتجه الجواب الثاني في مقابلته بان يق
انتفاء الحالة المذكورة مستلزم للوجود كما اعترف به هذا الفاضل مع

انه مستلزم للعدم ايضا فيلزم اجتماع المتنافيين في الواقع اما بيان استلزامه
للعدم فبان هذا الفاضل قد حقق انه اذا كان بين شيئين ملازمة في الخارج
مثلا اي لو صدق لو وجد ا في الخارج وجد ب فح كان الاستلزام لازم
لوجود ا في الخارج اي وجوده بالفعل كما بيناه سابقا فهم دلالة عبارته
على ذلك وفيما نحن فيه لا شك لنا في الملازمة بين مجموع الحالة المذكورة
والوجود الثاني له وبين رفع العدم السابق متحققة في الواقع فيكون الاستلزام
لازما لتحقق المجموع في الخارج اي لكون الخارج ظرفا لنفسها اذ ليس الخارج
ظرفا لوجود شيء منهما واذا لم يتحقق الحالة المذكورة لم يتحقق المجموع
واذا لم يتحقق المجموع لم يتحقق الاستلزام واذا لم يتحقق الاستلزام
لم يتحقق المجموع وتحققه في ضمن عدم الوجود ولو قطع النظر ايضا عن ان
كلامه دال على لزوم الاستلزام الخارجي لتحقق الملزوم في الخارج بالفعل
بل يق انه يقول بلزومه لماهية الوجود الخارجي فنقول لا شك انه اذا كان
الاستلزام لازما لماهية الوجود الخارجي فليس معناه الا انه اذا تحقق في
الخارج كان الاستلزام حاصلا وثابتا فيه واذا تحقق في الذهن كان ايضا
كذلك ولا شك لنا ان الاستلزام الكاين صفة للملزوم لا يمكن تحققه بدون

الملزوم فاذا كان الملزوم فى الخارج كان الاستلزام ثابتا فيه وان لم يكن فى
الخارج لم يكن الاستلزام ثابتا فيه فاذا لم يتحقق الحالة المذكورة فى الخارج
لم يتحقق الاستلزام ايضا بحسب الخارج ضرورة اذ الاستلزام صفة قائمة
بالمجموع واذا لم يتحقق الاستلزام بحسب الخارج لا يتحقق المجموع الذى هو
ملزومه ايضا فى الخارج قطعا ويتم الكلام بل يمكن تقريره بوجه اخصر كما
سيجئ ومثل هذه التقريرات وان كان ركيكا جدا لكن لزم من افاداته
دامت افاداته فافهم   ومما ذكرنا من التحقيق والبيان الى آخره قد
عرفت حال تحقيقه وبيانه   فان صححت وغيرت الى آخره قد عرفت انه
لا ضرورة فى هذا التصحيح وانه ليس هذا تصحيحا بل تفضيحا   اذ لو كان
اجتماع النقيضين الى آخره الكلام ههنا ايضا كالكلام فى التقرير السابق
لان تحقق الاستلزام المذكور الى آخره قد بينا ان انتفاء الحالة
المذكورة مستلزم لانتفاء استلزام المجموع لرفع العدم السابق
الزاما وتحقيقا فهذا الجواب ساقط جدا ولو قيل كان مراده ان
الاستلزام الذى سلم فى هذا المقام انه لازم لتحقق الحالة المذكورة
ليس استلزام مجموع العدم والوجود التالى له حتى يلزم استلزام عدم

ذلك

المذكورة

ذلك الاستلزام لعدم المجموع حقيقة بل المراد به استلزام كونه على الحالة
كما سيشير اليه فيما بعد نقول هذا مع كونه خلاف الظاهر جدا كما اشرنا
اليه سابقا ومع ذلك لا ينفع ايضا كما سنشير اليه لكان الواجب ح
لمن يقول لكن عدم الاستلزام الذى فى الكبرى اللازمة من فرض نقيض
الصغرى ليس بمعناه الظاهر بل بمعنى آخر لا ان عدم الاستلزام الذى
فى الصغرى ليس بهذا المعنى وهو ظاهر فان قلت لما كان الاستلزام الذى
فى قوله كان المجموع مستلزما الى آخره بهذا المعنى اى استلزام كونه على الحالة المذكورة
كان الاستلزام فى قوله فى الصغرى لم يتحقق الاستلزام المذكور ايضا بهذا
المعنى قلت الامر فيه هين اذ الاستلزام السابق لما كان ظاهره
هذا يجوز لمن لو لم يتحقق الاستلزام المذكور بهذا لم يندفع الشبهة
بل لا بد من الكلام فى الكبرى كما ذكرنا وهو لم يتعرض لها بل سلمها بهذا المعنى
الظاهر وح يلزم عليه الشبهة ثم مع قطع النظر عن لكن جعل الكبرى بهذا المعنى
ذكره ظاهر له ويمكنه به تتميم الشبهة لا ادرى من اين لزم هذا المعنى حتى يلزمه
اذ ليس لزوم الكبرى الا من المقدمة السابقة وتلك اذا لم تكن بمعناها
الظاهر فكيف يكون لازمها بهذا المعنى وهذا ايضا من العجائب و[illegible]

مراده في الصغرى والكبرى معنى واحد وهو المعنى المخالف للاتحاد ويكون منعه
الوسط بناء على ان الوسط في الصغرى هو عدم الكون على الحالة المستلزمة
وفي الكبرى عدم استلزامها كما مر منه نظيره آنفا نقول هذا الاحتمال مع
كونه بعيدا جدا عن العبارة ظهر بطلانه ايضا بما ذكرنا آنفا هذا ثم لا يخفى
ان بيان استلزام نقيض الصغرى لما ينافي الكبرى ههنا ايضا من قبيل
ما قررنا الذي ينكره هذا الفاضل وقال به ههنا غفلة لان هذا الاستلزام
على تقدير صدق الصغرى القائلة بانه لو لم يتحقق الحالة لم يتحقق الاستلزام
وهي مقدمة صادقة اجنبية ليست بلازمة لفرض نقيض الصغرى
فتدبر ثم ما ذكره من معنى عدم تحقق الاستلزام بجعل المقدم والتالي واحدا
لكنه لا يضره هذا او قد بقي في المقام شيء وهو ان الظاهر ان هذا التقرير الذي
ذكره انه على محاذاة التقرير الثاني الذي اورده في المقالة الاولى
لان التتميم المأخوذ فيه الذي بحذاء قول الشريف ههنا ثم لو متى لم
يصدق عليه في زمان آخر الى ان الغرض منه تتميم لزوم المنافاة بين ما
يلزم من نقيض الصغرى وبين الكبرى اذ بدونه لزوم المنافاة لا وجه له
ظاهرا ايضا اذ الملزوم للوجود في الكبرى عدم الحالة وفيما ذكره قبل التتميم عدم

استلزام المجموع ولا ربط بينهما اصلا وبتلك التتمة يلزم المنافاة
ويحتاج الى الجواب فهذا التتميم باعتبار ان بدونه الملزومان متباينان
وما ذكرنا في الحاشية في الرسالة السابقة في توجيه التتميم امر آخر اذ هو لان
الغرض منه دفع ايراد آخر هو ان المفروض في الكبرى عدم الاستلزام الكلي
اي في جميع الازمنة وفي الصغرى الجزئي اي في زمان ما فلا فساد في منافاة
لازميهما على ما شرحنا مفصلا وظ ان هذين الفرضين متباينان فلا
ادري ما وجه تصحيحه دام فضله فيما بعد لما ذكرنا من غرضه للتتميم المذكور في
حاشية الرسالة الاولى التي مراده ان ماهيتي المقدمتين على تقدير
حمل الشبهة على ظاهرها وعدم تصحيحها بما صححه لاجل ما ذكرنا من الغرض
وعلى تقدير حملها على الحقيقة وتصحيحها بما صححه يصير الغرض منهما شيئا
آخر ولا يخفى ما فيه فافهم   وللقائل ان يعد المقدمات بنحو آخر فنقول الاكبر
لا يخفى ان هذا هو التقرير الاول بعينه لكن كان في الاول اجمالا ما وتوضيحه انه
لا شك في اشتراك هذا التقرير مع الاول الى قوله بيان الصغرى ثم ما ذكر
في بيان الصغرى في الاول من انه لو كان اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة
كان المجموع مستلزما لرفع العدم السابق لا بد ان ينضم اليه ان هذا الاستلزام

المذكور

لازم للمجموع حتى يلزم منه ان عدم استلزام المجموع مستلزم لعدم المجموع والمزدوج لا استلزام

للحالة المذكورة اى الحالة التى اذا انضمت الى الوجود يلزم رفع العدم

بناء على ان الحالة المذكورة كما انها اذا انضمت الى الوجود يلزم رفع

العدم كذلك اذا انضمت الى الوجود يلزم الاستلزام ايضا بناء على ان

الاستلزام لازم وهو ما صرح به فى هذا التقرير الثانى وقس عليه الحال فيما

بعد والحاصل انه ليس تقريرا آخر ولا يتضمن الا تطويلا واطنابا

وايضا فيه استدراك ركيك اذ ظ انه لا حاجة الى ان يق اجتماع

النقيضين لو لم يكن فى زمان ما على حالة لو انضمت الى الوجود فى الزمان

الثانى يلزم المجموع رفع العدم السابق لم يكن على حالة لو انضمت الى

الوجود فى الزمان الثانى يلزم المجموع رفع العدم السابق الى لا يلزم المجموع استلزام

المجموع لرفع العدم السابق ومتى لم يتحقق تلك الحالة لم يتحقق استلزام

المجموع لرفع العدم بل يكفى ان يق لو لم يكن اجتماع النقيضين على

الحالة الاولى ولم يتحقق استلزام المجموع لرفع العدم بدون

توسيط الحالة الثانية اذ كما يثبت المقدمة الثانية بعكس نقيضها

كذلك يثبت الاولى ايضا بعكس نقيضها من دون فرق ولو فرض

كما صح

[illegible]

الاحتياج الى ذلك التوسيط فلا بد منه فى التقرير كالاول ايضا فلم يكن بينهما

تفاوت اصلا وبالجملة الامر غريب ثم بما ذكرنا ظهر ان ما ذكره فى الجواب عن

التقرير السابق على تقدير صحته يصلح جوابا لهذا التقرير ايضا اذ هو بعينه ولا

يحتاج الى ان يتعب هذا الفاضل نفسه ويتجشم لجواب آخر فافهم قال

المجموع المذكور آه هذا الايجاب عن غرابة اذ من الظ ان المقدمة القائلة

بانه متى لم يتحقق اجتماع النقيضين على الحالة المذكورة لم يتحقق استلزام المجموع

لرفع العدم الواقع المراد منها ههنا انه متى لم يكن كذا لم يتحقق استلزام

مجموع الحالة الكذائية اى الحالة التى اذ لو انضمت الى الوجود فى الزمان الثانى

يلزمهما رفع العدم واستلزام رفع العدم والوجود فى الزمان الثانى لهما الرفع

العدم الواقع ودليله ما ذكر غير مرة لا انه لم يتحقق استلزام الحالة الثانية

له على هذا التقدير والوجود فى الزمان الثانى لهما لرفع العدم السابق حتى يق

ان المجموعين مختلفان ولو قيل ان التقرير منه نفسه دامت افاداته وهو كان

يقرر هكذا قيل ان الكلام صحيح انه كان ينبغى ان يتفطن بانه يمكن ان

يقرر بهذا النحو الذى ذكرناه ويتعرض لجوابه ولم يقرر بهذا النحو الظ الفساد

الذى اراده فافهم والجواب الثانى الذى ذكره فى المقالة آه لا يخفى ان

[illegible]

قوله في المقالة بيان ذلك ان قولنا لا قوله محصله ظاهر بل صريح في ان الجواب الثاني
المذكور فيهما سوق في مقابلة التقريرين وساير عبارات الشريفة بعد
ذلك ايضا الصق بالتقرير الثاني وانت خبير بان هذا الجواب على النحو الذي
فيهما لا يكون في مقابلة هذا التقرير بعد التغيير بما غيره ايضا بل المقابل له هو
ما ذكره في جواب هذين التقريرين اللذين قررهما آنفا وظ ان هذين
الجوابين لا اناط لهما بان الملزوم في الكبرى هو انتفاء التقدير والحالة
وفي الصغرى عدم استلزام المجموع اذ الملزوم فيهما جميعا في المغالطة انتفاء
الحالة نعم يرد منع على بعض مقدمات دليله على زعم هذا الفاضل دام فضله
فتدبر ولا يخفى عليك تلخيصه وتحصيله بعد الاحاطة بما ذكرنا لا يخفى
عليك ايضا ما في تلخيصه وتحصيله بعد الاحاطة بما ذكرنا وبعد ذلك
لا يخفى طريق آه قد ظهر حال طريق الاشتراء ايضا وهو ان يبقى
نظر الا مقابلة التقرير المشهور آه لا يذهب عليك ان هذا ليس وجها
آخر سوى ما ذكره اولا في بيان كون الجواب الثاني مقابلا للتقرير المشهور
اذ ليس ما ذكره سوى ان العدم لا يستلزم صدق الشرطية حقيقة بل
الصادق على تقدير العدم امر آخر فلا بد ان يؤخذ هذا عند فرض نقيض

الصغرى

الصغرى وح لا يكون الملزوم للعدم والوجود امرا واحدا وليس محصل هذا الوجه
المذكور ههنا ايضا شيئا سوى هذا وليس الفرق الا بمجرد تغيير العبارة
اذ الصدق الظاهر الذي يقول ههنا بلزومه للعدم واستلزامه لا استلزام
المجموع العدم والوجود التالي له لرفع العدم لا بد ان يكشف ويبين لك حقيقته
ما ذا وظ انه ليس سوى ما ذكره اولا من الكلمة على الحالة التي ذكرها وح يكون
الوجهان واحدا وهو ظ ان اراد انه لم يصدق عليه آه فيه كما ذكرنا
سابقا ان المغالط يختار هذا الشق ولا يرد عليه الا ايراد واحد ولا
يلزم اختيار الشق الثاني ليخرج الكلام عن الاستقامة والانتظام كما مر
ويرد عليه ايرادان فيحصل جوابان ثم قد عرفت باقي هذا المنع فتذكر
لكان الملزوم آه فيه ايضا مثل ما في سابقه لان الكبرى
المثبتة آه لا يخفى انه لا يلزم ان يجعل الكبرى استلزام عدم التقرير بل يمكن
ان يجعل مجرد عدم الصدق المذكور وهو ظ وعلى هذا لا يكون جوابه
الثاني الذي في مقالته كما لا يخفى ظ الانطباق على هذا التقرير المشهور فافهم
ولو قيل في تقرير الشبهة عند ابطال نقيض الصغرى الا يذهب
عليك ان ما ذكره من انه لو اراد في الكبرى عدم صدق هذه الشرطية

بحسب الحقيقة فتم كيف حاصله الا انه لو اراد عدم الصدق بحسب الحقيقة نمنع ما [قالت]
فی دلیله من انه اذا کان معدوما یصدق هذه الشرطية بحسب الحقيقة وبعد
ذلك المنع والبناء على ان العدم يستلزم الصدق بحسب الظ لا بحسب الحقيقة
لا وجه لان يق عند تقرير ابطال نقيض الصغرى هذا القول اذ لا فرق بينه
وبين ما قال في دليل الكبرى عند التحقيق اذ معنى ان اجتماع النقيضين بشرط
العدم مستلزم لذلك الصدق ليس الا انه على تقدير تحقق العدم يتحقق هذا
الصدق وهو ظ ولو قيل مراده انه لو استدل على ابطال نقيض الصغرى
بان لزم ان لا يتحقق اجتماع النقيضين وهو مناف للكبرى القائلة بان كلما
يصدق على شيء تلك القضية ظاهرا اجتماع النقيضين لو كان على حالة
يصدق عليه هذه القضية ظاهرا كان اجتماع النقيضين بشرط تلك الحالة
مستلزما لصدق تلك القضية ظاهرا فاذا لم يصدق ظاهرا لم يكن موجودا
نقول في جوابه ان استلزام اجتماع النقيضين بشرط العدم لصدق هذه القضية
ظاهرا ايض ليس بحسب الحقيقة ففيه مع انه خلاف الظ من العبارة
اذ ظ ان مراده من قوله بحسب الحقيقة ما ذكره غير مرة ان تلك القضية لا تصدق
حالة العدم بحسب الحقيقة بل بحسب الظ انه كيف ينكر ذلك وقد عرف

انتفا بانه يصدق على فرض نقيض الصغرى هذه الشرطية بحسب الظ الا ان يق لعله [تعرض بانه]
يصدق حال العدم على سبيل الاتفاق لا لانه يستلزم صدقه لانه استدل
على عكس نقيضه الذي هو الكبرى وسلمها يعني انه اثبت الكبرى بان اجتماع
النقيضين مثلا حال العدم يصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني ارتفع
عدم السابق فاذا لم يصدق عليه ذلك كان موجودا فلو لم يسلم ان
القضية كالاولى لزومية كيف يستدل بها على عكس نقيضها ولو قيل
انه لعله يقول بان العدم مستلزم لصدق تلك القضية ظاهرا لا لاجتماع
النقيضين بشرط العدم نقول اي فرق بين صدق هذه القضية وبين
كونه على حالة لو انضمت تلك الحالة الى الوجود في الزمان الثاني لزم
ارتفاع العدم حيث سلم ان اجتماع النقيضين بشرط العدم يستلزم
يستلزم الثاني ولا يسلم انه يستلزم الاول وبما قررنا ظهر بطلان الجواب
الثاني بهذا الوجه ايض فان قلت لعل مراده من صدق تلك القضية
ظاهرا على تقدير العدم انه لا يصدق في هذه القضية بل الصادق هو قولنا
انه على حالة لو انضمت الى الوجود لزم ارتفاع العدم قلت سنتكلم عليه
ايض فانتظر   قلنا لا نم استلزامه لها بحسب الحقيقة لا يخفى ان

هذا الفاضل قد اعترف غير مرة بان على تقدير فرض نقيض الصور اي فرض لذ لا يمكن
اجتماع النقيضين على حالة يستلزم بشركة الوجود التالي اما رفع العدم على غير
تقرير الشبهة اليه واستصوبه بلزوم استلزام تلك الحالة والوجود التالي اما ترفع
العدم ومن البين انه اذا تحقق استلزام شيء الشيء لا يعقل لزالا يمكن عقد
قضية شرطية بينهما والظاهر كلامه انه لا يمكن لزن يصدق قضية شرطية
مبنى هذين كالامرين على تقدير العدم لا يصدق على تقدير الوجود وذلك امر عجيب
سلمنا انه لا يقول بذلك بل لعله يعتقد صدق قضية شرطية اخرى غير هاتين
القضيتين اللتين نفاهما لكنه يقول على هذا التقرير الشبهة هكذا لو لم يكن الشيء
لشرط حالة تستلزما لصدق تلك القضية كان موجودا اذ لو كان معدوما
كان لشرط حالة تستلزما لصدق تلك القضية كان مستلزما لشرط الحالة
لذلك كاستلزام ايضا فكان عدم هذا الاستلزام مستلزما للعدم بذلك
الشرط وهو مناف لما بين في الكبرى وحينئذ لا يتجه جوابه الثاني اصلا وانما يتجه
جوابه الاول فقط مع انك عرفت انه لا حاجة الى اخذ صدق الشرطية
بل كالاستلزام الذي اعترف به مرارا كاف في اجراء الشبهة على ما اشرنا اليه غير مرة
ولو قيل انه لا يسلم لزوم تلك كالاستلزام ايضا على تقدير العدم والقول بالاستلزام

واجتماع النقيضين كذا اذ لو كان لشرط حالة مستلزما يصدق تلك القضية كان مستلزما ٩٩

منه مبنى

منه مبني على الظ بل انما يعتقد استلزامه لامر آخر يصرح به متصلا بهذا القول
بقوله نعم مع كونه هذا ومخالفا لظاهر كلماته السابقة بل صريحها لا ينفعه ايضا
اصلا كما سنبين فان قلت على تقدير العدم يتحقق استلزام ليس على تقدير
الوجود بالظ فما تلك الشرطية التي يقول انها لازمة لتحقق كالاستلزام
اذ ما تلك الشرطيتان اللتان ذكرهما هذا الفاضل ليستا كذلك على ما بينه
هذا الفاضل قلت قد عرفت بما قررنا سابقا انه على تقدير العدم كالاستلزام
للوجود التالي لرفع العدم حاصل ويصدق الشرطية القائلة بانه على هذا التقدير
لو تحقق الوجود يرتفع العدم وعلى فرض وقوع التقدير يصدق لو تحقق الوجود
يرتفع العدم بلا تقدير شرط فهذه الشرطية كما قررنا وبينا مشروحا ولو
تنزلنا عن ذلك وقلنا بان الملازمة ايضا العدم والوجود التالي له لقول انه
الشرطية الصادقة حينئذ التي تلزم تقدير العدم ولا تصدق حال الوجود هي القائلة
بانه لو تحقق هذه الحالة الحاصلة للشيء مع الوجود التالي لها يرتفع العدم فان
قلت هذه الحالة الحاصلة للشيء ليست الا العدم فيئول هذه القضية
الى قولنا لو تحقق العدم والوجود التالي له يرتفع العدم وهي القضية الثانية
التي ذكرها هذا الفاضل وهي تصدق على تقدير الوجود ايضا وهو ظ فليس صدقها

العدم لكنه

لازما لتقدير العدم بل مقارنا له اتفاقا قلت الحالة الحاصلة ولئن كانت هي
لوحظ ههنا بعنوان الحالة الحاصلة فيكون حاصل القضية ان الحالة التي يصدق
عليها هذا العنوان وبعض فرد له يكون على تقدير العدم مستلزما لشركة
الوجود لرفع العدم وظ ان هذا المعنى انما يصدق على تقدير العدم ولا يصدق
على تقدير الوجود فافهم   بل انما يستلزم كونه على حالة اخ اقول قد
عرفت انه اذا تحقق استلزام لا بد من صدق قضية شرطية وح نقول
لا شك انه على تقدير تحقق العدم للشيء تحقق استلزام له للكون على الحالة
التي ذكرها هذا الفاضل اما بنفسه او بشرط العدم لا يتحقق ذلك كالاستلزام على
تقدير الوجود سيما على راي هذا الفاضل من ان كل استلزام لا يكون الا بعد تحقق
الملزوم فلا بد ان يصدق قضية شرطية ايض على هذا التقدير يكون لازما
لهذا التقدير ولا يصدق على تقدير الوجود لئلا يكون مقارنها لهذا التقدير
اتفاقية وعلى هذا تقرر الشبهة هكذا لو لم يكن الشيء على تقدير مستلزما
لصدق تلك القضية كان موجودا اذ لو كان معدوما كان كذلك وح اجتماع
النقيضين كك اذ لو كان مستلزما لصدق تلك القضية على تقدير كان
مستلزما لذلك كالاستلزام ايض فعدم كالاستلزام يكون مستلزما للعدم مع انه

نقرر

بين انه مستلزم لوجوده ولو قطع النظر عن لزوم صدق قضية شرطية ايض نقول
الشبهة هكذا اذا لم يكن الشيء بشرط حالة مستلزما للكون على الحالة الكذائية
كان موجودا اذ لو كان معدوما كان بشرط حالة مستلزما للكون المذكور فكان
مستلزما لذلك كالاستلزام ايض فعدمه يكون مستلزما للعدم بشرط الحالة مع انه
بين انه مستلزم لوجوده وح ايض لا يتجه جوابه الثاني ولو قال ان هذا الاستلزام
ايض بحسب الحقيقة والقول به انما هو بحسب الظ واللازم شيء آخر فيتجه
انه لا يسمع منه هذا القول اذ معلوم قطعا من ملاحظة كلماته ان هذا القول
منه ليس بحسب الظ بل انه يعتقد وحقيقة يقول كلما يجعله لازما تنقل القول
اليه ولنعد الكلام فيه فظهر ان هذا الفاضل لم ينفعه اصلا هذه التعبات الكثيرة
والرحمات الطويلة بل زادته عارا على عار والحقه شنارا الى شنار   واذا
احطت اخ قد عرفت ان ما ذكره في تلخيص كلامه وتحقيقه ودفع ما ذكرنا
مما لا محصل له اصلا وانه لا يندفع به ما ذكرنا اذ غاية ما ذكره انه يدعي مقدمة
ظاهرة الفساد لا يخطر ببال احد اصلا ويوجه جوابه بجعله مقابلا للشبهة
بناء على هذا الادعاء وايرادنا عليه بناء على ما هو الظ الا البعد عن الفساد
حماوجهه وعلى هذا ظ انه لا محصل لان يبق انه اندفع ما ذكره بهذا التوجيه اصلا

هو الامر بابا لقوادح المعطي للميزاب مع انك قد عرفت انه على هذا
الادعاء ايضا لا يمكن جوابه الثاني مقابلا للتقرير الثاني الذي اورده فاضل
في المقالة في جوابه نعم على هذا الادعاء يمكن ان يجاب بجواب آخر مع ما
عرفت من حال هذا الجواب ايضا فتذكر قد ذكرنا توجيها آخر قد عرفت
حال توجيه ومقابلته للجواب الاول واختراع ما يناسب التقرير الثاني منه
ووجه عدم الاكتفاء بما ذكره آخرا لا يذهب عليك اني ذكرت في
الرسالة انه لو غفل عن الضميمة وجب ان المنافاة تجب استلزام عدم الصدق
الوجود عدم الاستلزام العدم فلم يكتف بان الملزوم في القضيتين ليس شيئا
واحدا من دون التمسك بان عدم الصدق باعتبار انتفاء التقدير اذ لو
كان عدم الصدق غير عدم الاستلزام فاستلزامهما لامر يمنع تنافيين
لا فساد فيه ثم قلت كانه استشعر بان عدم الصدق حقيقة عدم الاستلزام
بناء على ان الصدق الاستلزام فاراد ان يبين ان بين عدم الاستلزامين
فرقا واجبت عنه بما اجبت ولا شك انه لا يتجه عليه شيء سوى انه لو سلم
ان العدم مستلزم للصدق حقيقة وكان الصدق استلزاما لكن هذا
الجواب الثاني منهما فلا بد من ارجاع الصدق الى انتفاء التقدير وقد

عرفت ان بناء

المذكور

عرفت ان بناء كلامي على ما هو الواقع بزعمه من ان العدم مستلزم للصدق
حقيقة فلم اجر الكلام على منع ذلك لظهور فساده عندي وح لا خدشة
في كلامي في هذا الموضع من آخره كما لا يخفى مع عدم صحة كون الملزوم
للوجود عدم صدق الشرطية قد عرفت انه ملزوم له في الواقع وبناء كلامي
عليه ليس عندي ان الاستلزام هو الملازمة كما نبهناك عليه سابقا
قد نبهناك ايضا على حقيقة الحال ثم من البين ان هذا امر لفظي لا معنوي كما يشعر به
قوله ليس عندي وليس شيئا يهتم به كما لا يخفى لكن عندي ان الاستلزام آخر
هذه العبارة كما يصرح منه دام فضله بان الاستلزام تحققه عند تحقق الملزوم
في الخارج اذا كان اللزوم بحسبه مثلا اذا وجدت النار في الخارج كان الاستلزام
ثابتا لها حين لا وقت عدمها ومن البين الذي لا مرية فيه بحيث لا يحتاج الى
تنبيه ان الاستلزام بالمعنى الشرطي الذي هو مراد هذا الفاضل كما صرح به ليس كذلك
نعم الاستلزام بمعنى الايجاب بالفعل كذلك وحمل الكلام على ان الملزوم اذا
كان تحقق الشيء في الخارج بمعنى ان الشيء اذا كان يجب تحققه الخارجي
ملزوما للشيء كالنار بالنسبة الى الحرارة ففي الاستلزام الشرطي لازم لتحقق
النار في الخارج اي لماهية وجدت في الخارج لا لوجودها بالفعل لا لماهية النار بعيد عن

لوجود النار

السباق جدا مع انه بعد ذلك يصرح بالمعنى الاول وايضا نقول لزوم الاستلزام
الخارجي للماهية وجودها باى اعتبار عند هذا الفاضل اما باعتبار صدق القضية القائلة
بانه لو وجد النار وجد الاستلزام كما هو مصطلح من لزم الملزوم مقدم الشرطية فحينئذ
يلزم عليه ان الاستلزام ايضا يكون مثل الحرارة بالنسبة الى وجود النار فكما ان
الحرارة ثابتة عند تحقق الوجود في الخارج كذلك يكون الاستلزام ايضا ولئن كان
باعتبار قضية اخرى هي انه لو تحقق وجود النار الخارجي تحقق الاستلزام سواء
كان تحقق وجودها في الخارج او في الذهن فنقول اذا صح لئن يجعل ماهية الوجود
الخارجي للنار ملزومة للحرارة باعتبار انها كلما تحققت في الذهن او في
الخارج تحقق الاستلزام فلم لا يصح لئن يجعل الملزوم ماهية ويقال انه لازم لها
بمعنى انها كلما وجدت في الذهن او الخارج تحقق الاستلزام وهل يكون الفرق
الا تحكما هذا ثم لا يخفى ما في عبارته من التشويش حيث قال لئن الاستلزام
لازم لتحقق الملزوم في الخارج لئن كان الملزوم المتحقق في الخارج لا الماهية
الملزوم اذ المراد بتحقق الملزوم في الخارج الذي جعله الملزوم لئن كان
تحققه بالفعل كما يأتى اذا وجدت النار وجدت الحرارة فالملزوم في
هذا المثال المتحقق بالفعل في الخارج وهو الموافق لما ذكره سابقا

من لزم الملزوم

قوله

من لزم الملزوم مقدم الشرطية فالاستلزام اما لازم لهذا التحقق
الاستلزام لازم لتحقق الملزوم في الخارج اذ لا يعتبر تحقق آخر لهذا التحقق
واما لازم لتحقق النار في الخارج سواء كان مفهوم وجودها الخارجي او وجودها
بالفعل فلا تستقيم انها لازم لتحقق الملزوم لمنافاته لجعل الملزوم التحقق في
الخارج ولئن كان مفهوم التحقق في الخارج اى مفهوم الوجود الخارجي فهو مع كونه منافيا
لما قرره من لزم الملزوم مقدم الشرطية اذا المقدم الوجود بالفعل فيه لغو تحقق
الملزوم الذي هو الملزوم للاستلزام لئن كان بمعنى تحقق النار في الخارج سواء
مفهوم وجودها بالفعل او وجودها بالفعل فهو ينافي جعل الملزوم للحرارة التحقق
في الخارج اذ هنا اطلق الملزوم على النار ولئن كان بمعنى تحقق التحقق فيصير حاصل
الكلام لئن الاستلزام الذي كان بحسب الوجود الخارجي فكان الملزوم المقدم
وجود الشيء في الخارج كاستلزام النار للحرارة لازم لتحقق الوجود الخارجي للنار
في الخارج لا الماهية وجودها الخارجي فحينئذ يرجع الى ان الاستلزام يثبت عند تحقق
الوجود الخارجي للنار بالفعل كالحرارة بعينها لا لانه ملزومه مفهوم الوجود
الخارجي وايضا على هذا اى حاجة الى جعل ملزومه الوجود بالفعل للوجود الخارجي
لم لا يجعل ملزومه ايضا الوجود الخارجي للنار بالفعل كالحرارة لكن امر العبارة

ههنا فليحمل اللزوم في قوله لتحقق الملزوم وكذا في قوله لا لماهية الملزوم على الآثار
في مثالنا ولئن كان مخالفا لاصطلاحه ويحتمل انه اراد بقوله ان كان الملزوم
المتحقق في الخارج ان كان اللزوم بحسب التحقق الخارجي او اراد بالملزوم
ههنا ما هو مصطلح من مقدم الشرطية فافهم   ما ذكره صحيح في بيان الغرض
قد عرفت ما فيه ثم لا يخفى انه لو كان الغرض ما ذكرنا لم يكن فرق بين التقرير المشهور
والتقرير الثاني في كونه جواب النقض مقابلا للالزام على نحو ما قرره من دون حاجة
الى ... لكن ما ذكره في المقالة في مقابلة التقرير كالاول ويشرع منه مقابلته
للتقرير الثاني مع ان ظاهر المقالة انه اورده في مقابلة التقريرين جميعا الا لو كان
الغرض امرا آخر كما هو ظاهر ولا تسامح الى ذلك فافهم   قد مر ما فيه آه
قد عرفت انه ما اتى لشيء في هذا الباب يصلح لان يبقى بعض الكلام
لا يخفى عليك مما نبهناك سابقا ان قولنا آه قد عرفت انه لا
محصل لهذا القول اصلا   بل الامر المحض المعدوم آه قد عرفت ان هذا
ايضا كاف لاجراء الشبهة بل على هذا التقرير الشبهة اسهل كما لا يخفى
لا يصح في شأنه هذه الشرطية بزعم هذا الفاضل لا يصح في شأنه هذه الشرطية
فالمراد منه انه يصح ظاهرا اوله تاويل وقد اشرنا الى بطلانه مرارا فلا بأس

لئن تزيده بيانا فنقول ان كل احد يحكم حال عدم الشيء بانه اذا وجد في الزمان الثاني
يرتفع العدم من دون تأمل كما يحكم في الزوجية الاخرى فهذا الفاضل اما ان يقول
ان مرادهم جميعا في هذه الشرطية ما ذكره من انه على حاله اذا انضمت الى
الوجود يلزم ارتفاع العدم فغلطه ظاهرة اذ ظ ان هذا المعنى لم يخطر ببال
احد من هذه العقيدة سوى هذا الفاضل او يقول ان جميع الناس غلطوا و
اشتبهوا في ذلك امر يقتضي منه العجب اذ من اعجب العجائب ان يغلط جميع الناس
في هذا الامر الظ ولم يتفطنوا له فما بالهم غفلوا عن ذلك وما صار سبب
اشتباههم وشيوع هذه الغفلة بينهم وبالجملة نسبة الغلط والاشتباه
الى هذا الفاضل كما هنا اولى من نسبتهما الى جميع الناس فافهم   فلا مزيد
احتياج آه قد ظهر ان تعقيبا فلان لا يظهر منه شيء من الخلل ولان الفهم
الذكي يدري انه لا حاجة الى التعقيب ما قاله   لان الصدق كيفية آه
لا يخفى ان صدق الشرطية في هذا المقام المراد منه صدق الشرطية على الشيء
كما هو مصرح به في غير موضع في هذا الموضع وح لا وجه لما ذكره اصلا بل هو
اشتباه نشأ من اشتراك لفظ الصدق   جهة الفرق ان مناط
الوجود آه قد عرفت ما في هذا الفرق ولان قولنا بعدم الفرق بناء على الواقع

كان مجموع الحالة ح قد مر ما فيه فظهر لك ان هذا ايضا يكفي في المقام
والمعدوم والحالة المذكورة متعاكسان كليا وجودا وعدما كانه بيان
للواقع والا فلا مدخل له في المقام وكذا الحال في نظيره وكذا مع
الاستلزام هذه العبارة صريحة في انه تحقق كالاستلزام بعد تحقق المجموع
كالرفع وهو عين الذي ذكرنا انه يصرح به بعد ذلك ولو كان بدله حصول
التقدير كان اللازم العدم هذا ايضا مما لا مدخل له في المقام وفيه كلام آخر
ايضا سيجيء وحيث ثبت التعاكس الخ هذا ايضا كسابقه
وبالجملة الشيء المندرج في الكبرى الخ هذا مع كونه دخيلا في المقام ليس بمستقيم اذ
الشيء المندرج في الكبرى لا يلزم ان يكون له حالة ثابتة هي الحالة التي ذكرها
اذ اجتماع النقيضين مثلا مندرج في الكبرى وليس له تلك الحالة وقس عليه
حال الشيء المندرج فكان هذا الفاضل اشتبه عليه الواقع والفرض اذ ما
ذكره حال الواقع اي ما يكون موجودا في الواقع وغير مستلزم حالة الثابتة له
مع الوجود التالي لها لرفع العدم الواقع كان حاله ما ذكره هذا الفاضل وكذا
ما كان معدوما ومستلزما حالة الثابتة له مع الوجود التالي لها لرفع العدم
الواقع كان حاله ما ذكره لكن بناء الشبهة على الفرض ويفرض كلا الامرين

فرامر واحد

فرامر واحد هو اجتماع النقيضين مثلا نعم لو لم نسلم احد ثبوت هذه الملازمات في المحالات
لكان ما ذكره صوابا لكنه دام فضله بنى الكلام على هذا الثبوت في هذا المقام
وبهذا ظهر الكلام الذي في سابقه ايضا فافهم كيف لم يجز وقوله
فاستلزام آخر هذا الخ من عجب ان في هذا القول نتيجة لما سبقه والكلام
معه ان ما ذكره حقيقة قياس استثنائي ذكر احدى مقدمتيه وبين انه اذا صدق
على شيء على بعض التقادير انه لو وجد كان كذا كان الملزوم في الحقيقة
التقدير والوجود ولم يذكر الاخرى اي وضع المقدم مع انه محتاج الى البيان
اذ لم يعلم بعد ان ما نحن فيه كذلك اذ لعله يفرض في نقيض الضروري كون وجود
اجتماع النقيضين مستلزما مطلقا لرفع العدم وح يكون هو وحده مستلزما
للرفع وللاستلزام فلا بد ان يبين انه لا يمكن ان يفرض نقيض الضروري
كذلك اذ ح لا تتم الكبرى وظ ان هذا في كمال الخفاء ويحتاج الى بيان
وترك التعرض له لا يفهم وجهه لانه يقال ح انها باطلة بالضرورة وعلى هذا
فالقول بان هذا القول مسوق لبيان هذا الغرض قول بان النتيجة مسوق
لبيان احدى مقدمتي القياس نعم لم يفصل الكلام فيه بالجملة
الاذناب والتشعب البالغ قد عرفت ان هذا التفصيل مما لا بد منه وانه

ليس من الاطالة والاطناب وبالجملة الاكتفاء بايراد مادة السؤال
والجواب الخ قد عرفت لكن ما نحن فيه ليس من هذا الباب لكن اراد انه
اذا لم يصدق الخ قد مر ما فيه غير مرة تحقق استلزام المجموع هذا القول
يدل على انه جعل الاستلزام لازما لجب الوجود كالحرارة اذ حمل الاستلزام
ههنا على الايجاب بالفعل بعيد كما لا يخفى بل لو وجد في الزمان التالي
الخ لا يخفى لكن هذا مناف لما ذكره سابقا من قوله ولا استلزامه لقولنا
لو وجد الخ الا ان يقال فرق بينهما اذ في الاول اخذ العدم وفي الثاني
الحالة الواقعة في الزمان الاول ثم نقول قد عرفت سابقا انه اذا قيل
بلزوم صدق شرطية حال العدم لا يصدق حال الوجود فيتم به تقرير
الشبهة بحيث لا يتوجه جوابه الثاني اصلا وينهدم اساسه انهداما ظاهرا
بحيث ما العجب بنفسه في تاسيسه وترميمه الا ان يقال قوله هذا على سبيل
التنزل والمماشاة اذ غرضه ههنا تصحيح جوابه الاول ولا يخفى بعده
وح كان قوله متى لم يصدق الخ لا يخفى انه لو كان الغرض م التتمة
التي في التقرير الاخير ما ذكرناه صح هذا الفاضل دام فضله لم يحتج
بعد ما ذكره الى هذا القول لان الجواب يتم به اذ لا تفاوت ح بينه

وبين التقرير الاول وهذه الشرطية لاجل فايدة اخرى لا دخل لها بالمقام نعم لو حمل التتمة
على ما هو الظ منها فيحتاج الى هذا القول فافهم ويمكن تقرير الجواب بوجوه
اخر اشرنا اليها قد عرفت سابقا انه لابد من ارجاع هذا الوجه الى بعض الوجوه
التي اشار اليها لابد لكن يريد الصدق الظ لا بحسب الحقيقة قد عرفت
لكن الصدق بحسب الحقيقة وكونه بحسب الظ لا معنى له اذ لا معنى للاستلزام
الخ الظ لكن لا معنى لهذا الكلام كما مر غير مرة في هذا الكلام حسنه في حاشية
لا يخفى لكن هذا الكلام كانه ليس في الحج عدم الملايمة بالمنزلة التي ذكرها هذا
الفاضل دام تاييده اذ غايته اسناد خطأ الى جنابه العالي على سبيل الظن
مع استدراك له بالمحطة ورجوع منه والكار عليه فظاهر ان ايراد النظر و
الاعتراض على كلام احد اسناد للخطأ اليه على سبيل الجزم فلو كان ذلك
غير ملايم للطريق المعهود في العادات لكان هذا ايضا كذلك بطريق الاولى
ومع لكن هذا امر شايع ذايع بين العلماء وكتبهم كلها مشحونة به حتى المشهورين
بالورع والصلاح والتقوى والاحتياط في الدين الذين بلغوا في هذا الامر قصواه
طلعوا انا يا حتى الولد مع الوالد والتلميذ مع الاستاد ولم ينكر عليهم احد ولم
يعدوه اذاعة للعقوق واضاعة للحقوق وكان السر فيه لكن العادة

لم تجر بان يكتب احد شيئا ولم يتعرض له آخر سواء كان تعرضه احسنا او قبيحا صحيحا
صار مثلا من صنف فقد استهدف وايضا في التعرض له مصالح كثيرة دينية
وفي تركه مفاسد كذلك اذ ربما كان خطاء وكان ذلك سببا لوقوع
خلق كثير مدة مديدة بل ابدا على رأي الحكماء في الخطاء والضلال والجهل المركب
الذي يجبونه عذابا ابديا فلم يتعرض لابطاله ووقع جمع كثير في الضلال ولو
كان صوابا ايضا وفرض له احد خطاء فربما يصير سببا لزوال جهل هذا
المعترض اذا تعرض احد لرده ونحو ذلك من المصالح والمفاسد التي لا تخفى
فعلى هذا اذا كتب احد شيئا فان كان له ادنى حظ من الفهم والشعور
والورع والدين لا بد لان يوطن نفسه على ان يصير هدفا للملام وغرضا للسهام
ويرضى بان يتعرض له ذو كل فهام عسى ان يصير ذلك سببا لزوال جهله المركب
وما نعا من ان يقع خلق كثير بسببه في الضلال ويكون ذلك عليه من اعظم الاثم
والوبال المستحق به العقاب والنكال فاذن كل احد ممن دكن الا صنف
كتابا او الف خطابا او ابدع مقالة او انشاء رسالة فذلك منه
ايذان واعلام بانه راض بان يتعرض له الانام وينصب نحوه سهام
الاقلام وظني ان من ترك التعرض والايراد على كلام احد خوفا من ان يثقل عليه ذلك

اولا يرضى به من اسوء الظنون به اذ في هذا الظن نسبة له الى البلاهة وقلة الشعور والورع
والاحتياط والدين كما بيناه وقررناه وجهه وانا مع ذلك كله معترف بالتقصيرات
والزلات واسال من خلقه الكريم العفو والصفح فانه اخلاق الكرام وخصال
الخيار من الانام ولا يخفى على احد ان بناء جوابه الاول ثم الاتيان عليك
اني قلت ان هذا الجواب بظاهره لا يطابق الشبهة اذ في الكبرى يعني ان
عدم استلزام وجود زيد لرفع العدم الواقعي مستلزم لوجود زيد دائما وفي بيان
الصغرى ان فرض نقيضه يستلزم ان يكون عدم الاستلزام المذكور مستلزما للعدم
ولم يؤخذ فيه خصوصية الوجود حتى يتوجه في مقابلته انه لا منافاة اذ يجوز ان
لا يكون له هذا الوجود ويكون له الوجود الازلي ويمكن ان يؤخذ بحيث يطابقها
بمثل هذا التوجيه الذي لهذا الجواب الاول ولا ادعي ان صاحب الجواب تفطن
بهذا التطبيق حتى يتوجه انه لو تفطن به لما دفعه بما دفعه وانما دفعوه بما
دفعه بناء على حمله على ظاهره من غير كشف الحال عنه وتطبيقه على ما هو
حقيقة الجواب الاول من الجوابين المعول عليهما لهذا الفاضل دام فضله
الا يرى انه بعد التطبيق دفعت الدفع بما دفعت وبعد الاطلاع على ما ذكرنا
يعلم حقيقة كلام هذا الفاضل دام مجده بمعنى انه عدمه يستلزم عدم ذلك

الذي
والتقرير

المجموع اه قد ظهر بما قررنا سابقا حقيقة ما ذكرنا من الدفع لجوابه عن التقرير المشهور
ذكره هذا الفاضل وغيرهما بوجه لا مزيد عليه وما بقي علينا قرضا هو ان نبين ان
عدم المجموع من العدم السابق والوجود اللاحق اللازم من عدم ارتفاع العدم السابق
بالوجود يلزم ان يتحقق فيما نحن فيه في ضمن عدم الوجود كما وعدنا سابقا حتى
يزول الاشتباه رأسا ويظهر بطلان قوله على جميع التقادير فنبين ذلك
اولا ثم نأتي على ما ذكره ههنا فنقول اذا كان انتفاء ارتفاع العدم السابق
لاجتماع النقيضين بالوجود اللاحق مستلزما لعدم المجموع وكان ذلك الانتفاء
ممكنا فعلى تقدير ذلك الانتفاء الممكن لزم ان يرتفع المجموع ضرورة و
ارتفاع المجموع لما لم يمكن ان يكون في ضمن ارتفاع العدم لانه مح فلا بد
ان يكون في ضمن ارتفاع الوجود وما يتوهم من ان اللازم انتفاء المجموع لا خصوص
احد الفردين اللذين يتحقق منهما انتفاء المجموع فتوهم ساقط اذ انتفاء
المجموع لما لم يتحقق الا بهما وفرض ان احدهما محال فلا بد ان يتحقق في ضمن
الآخر ضرورة والمكابرة سفسطة وان شئت ان نرتب الكلام بوجه قياسي
البط فنقول لا شك انه يصدق كلما لم يرتفع العدم السابق لاجتماع النقيضين
بالوجود اللاحق لم يكن مجموع العدم السابق والوجود اللاحق لزومية وكلما

لم يتحقق

بالوجود
المذكور

لم يتحقق المجموع لم يكن الا العدم واما الوجود ضرورة فينتج كلما لم يرتفع العدم
لم يكن اما العدم واما الوجود ضرورة ولنضم اليه قولنا لكن لا يمكن ان يرتفع العدم
فلا بد ان يرتفع الوجود فينتج كلما لم يرتفع العدم بالوجود لم يكن الوجود ضرورة
فثبت استلزام انتفاء ارتفاع العدم لانتفاء الوجود بخصوصه وصدق
قولنا لو لم يكن المجموع لم يتحقق الوجود ضرورة وهذا كما اذا علم طبيب بالفرض
من الامارات الطبية ان امرأة لا يمكن ان تتولد من بينها ذكر فرأى في
بطنها عظما فيقول ان هذا العظم ان لم يكن نفخا فحمل واذا كان حملا فاما
ذكر او انثى لكن لا يمكن ان يكون ذكرا فيلزم قطعا ان يصدق ان هذا
العظم اذا لم يكن نفخا فهو انثى بالضرورة من دون ريبة وقس عليه ما اذا اريد
ان يثبت ان عدم الاستلزام اذا كان مستلزما لانتفاء المجموع من العدم و
الوجود كان مستلزما لانتفاء الوجود وهو ينافي الكبرى بناء على ان انتفاء
العدم مح بالوجهين المذكورين من امتناع انتفاء الامر الكائن في الواقع
وامتناع انتفاء عدم اجتماع النقيضين وكذا اذا اريد ان يثبت ان عدم
الاستلزام اذا كان مستلزما لعدم المجموع كان مستلزما لعدم الوجود
وهو ينافي الكبرى بناء على انه انما في ضمن عدم الوجود وهو مناف للكبرى واما

في ضمن عدم العدم وعدم العدم يستلزم عدم الوجود لان العدم لازم لاجتماع
النقيضين وعدم اللازم مستلزم لعدم الملزوم فيكون عدم الاستلزام مستلزما
لعدم الوجود وهو ايض ينافي الكبرى فيلزم منافاته للكبرى على اي وجه كان
هذا واذ قد بينا هذا المرام بوجه ليس فيه كلام فنأتي ح على كلمات
هذا الفاضل فنقول اولا ان هذه العبارة التي جعلتها عنوانا لهذه الحاشية
لا مدخل لها في المقام ح بل هو لغو محض ثم نفحص عن كلماته مرة اخرى
وخلاصة المغالطة بعد التفصيل ح قد علمت وجوه التقريرات للمغالطة
بانضمام هذا الدفع الذي ذكرنا لجوابه ولا يخفى ان هذا التقرير الذي ذكره
هذا الفاضل لا يلائم شيئا منها وانه في غاية السخافة اذ الظ انه ادعى
استحالة الاستلزام الذي الزمه من فرض نقيض الصغرى باعتبار
ان لازمه مح وظ ان استحالة اللازم لا يقتضي استحالة الملازمة لجواز
ان يكون المقدم محالا مستلزما لمح آخر وح يكون الشبهة ظاهرة الدفع
كما اشرنا اليه سابقا وايض لا يلائم التقرير المشهور حيث الزم فيه بطلان
نقيض الصغرى من استلزامه لما ينافي ما بين في الكبرى وفي هذا التقرير ليس
كذلك ولا ادري لم لم يورده على وجهها الذي قررناه ثم يورد عليه ما اراد

كان المجموع مستلزما لما قدر ما فيه

ان يورد وكانه لترفع شانه عن ان يتبعنا في التقرير كان المجموع
مرارا   الاول ان كلا استلزام ح لا يظهر له ثان وكانه وهو ما ذكره
فيما بعد بقوله ولئن كان المراد ان عدم المجموع ح فيكون حاصل كلامه ان دعوى
استحالة استلزام عدم استلزام المجموع لعدم المجموع اما بناء على ان استلزام
عدم المجموع مستلزم لاستلزام خصوص الوجود لان استلزام العام مستلزم
لاستلزام الخاص فهو ممنوع واما على ان هذا العام لا يمكن تحققه الا في ضمن
هذا الخاص فيكون ملزومه ملزوما للخاص وهذا ايض غير مسلم وانت خبير بان كله
هذا الترديد اذ ظ ان الشق الاول منه لا يدعيه احد فكان ينبغي ان
تقتصر على الشق الاخير حيثما اوردنا في التقرير ويعترض عليه   فان بينه
بان عدم الاستلزام ح هذا البيان مع كونه سخيفا جدا الظهور دفعه على ما
ذكرنا فيه انه ح يصير تقرير الشبهة فاسدا اذ يكون بناءه على صحة هذا الالزام
وفساده معا كما لا يخفى الا ان يق بناؤه على صحة هذه المقدمة في الواقع
بناء على كلية الكبرى المبنية وبطلانها في مادة اجتماع النقيضين ولا فساد فيه
اذ غايته ان يصير هذا منشأ شبهة اخرى بان يق هذه الكبرى الكلية صادقة
في الواقع ويلزم ان يكون صادقة في مادة اجتماع النقيضين ايض مع انها بت

صادقة فيها اذ لا يصدق انه لو لم يكن اجتماع النقيضين مستلزما لرفع عدمه كان
موجودا اما بان يبين عدم صدقه بمجرد لزن اللازم مح او بانه يلزم من وجوده
رفع لازمه فيلزم رفعه فيلزم صدق قضيتين متنافيتين احديهما انه لو لم
يستلزم اجتماع النقيضين رفع عدمه كان موجودا والاخرى انه لو لم يستلزم
كان معدوما هذا ولا يذهب عليك انه بما قررنا ظهر لك منشأ المغالطة
ليس الا استحالة عدم الاستلزام المذكور في مادة اجتماع النقيضين ونحوه
سواء قررت بالتقرير المشهور او بغيره من التقريرات التي على سياقته او بنحو
هذين التقريرين اللذين ذكرناهما انفا او بنحو آخر ويستحيل ان يقلع مادتها
الا بالتمسك بالاستحالة على ما ذكرنا من اجوبة التقرير المشهور في الرسالة
وكذا الحق في جواب هذين التقريرين من ان استحالة اللازم لا يستلزم بطلان
الملازمة اذ يجوز ان يكون المقدم محالا مستلزما لمح آخر ولا نسلم انه يلزم
ح صدق المتنافيين في الواقع بل غاية ما يلزم صدق شرطيتين متوهمتين
يكون تاليا هما متنافيين وذلك جائز عند كون المقدم محالا كما تحقق فيه وهو
بعينه احد الاجوبة التي ذكرناها للتقرير المشهور والحاصل انه لو فرض انه
يمكن ان يوجد جواب في كون في مقابلة بعض التقريرات من دون التمسك

بالاستحالة فلا شبهة في انه لا يمكن ذلك في جواب جميع التقريرات وظاهر انه
محصل لدفع بعض التقريرات للشبهة بل لا بد من قلع مادتها مع ان ذلك
الغرض فرض مح كما ظهر مما قررنا وشرحنا مفصلا في هذا المقام وهذا
الفاضل قد حوم على نفسه التلفظ بالاستحالة اما بزعم منا حيث بينا
الاجوبة على الاستحالة ولذا اوما بانه لا يعول على غير الجوابين اللذين ذكرهما
تعريضا بنا واما لاظهار كمال قوته وطول يده في الفضل بحيث يجيب عن
هذه الشبهة بدون التمسك بالاستحالة كما فعل غيره اذ عند التمسك بها
الجواب سهل بل كالشمس في ان يجاب بدونه ولذا اورط نفسه في الورطات
واوقعها في المهلكات والمرجو ان عفو عنا الزلات والغفرات
مستلزم لعدم الاستلزام هكذا رأيناه في بعض النسخ الذي رأيناه والظ
ان يكون بدل الاستلزام المجموع   قلنا قد مر في الجواب الثاني للمغالطة
ان المستلزم للوجود آه قد مرنا فيه مرارا وايضا نقول ان الغرض ههنا
دفع الجواب الاول ولا وجه للتمسك بالجواب الثاني في دفع دفعه
اذ على هذا لا يكون للشبهة جوابان وهو ظ   اذ بيان استحالة الامر
المقترن آه كلام المقترن هو استلزام عدم الاستلزام للوجود وقد ظهر

وقد

مما ذكرنا آنفا ان استحالة لا وجه له سيما مع تسليم كون الكبرى على هذا الوجه
ذكرنا توجيهه ايضا وبهذا التوجيه يندفع ايضا ما قيل لان كلا من المقترن
كالاتفاقي لا بد لان يكون واقعيا فكيف يحكم باستحالة هذا ثم لفظة البيان
مستدركة فافهم   ثم قوله ولان كان محالا لا يرتبط الى التقرير الذي
ذكرنا ليس هذا التقرير بل تقرير آخر وهذا القول مرتبط به ولا محذور في عدم
ارتباطه بهذا التقرير الركيك الذي ذكره هذا الفاضل ثم لا ادري انه لم خص
عدم الارتباط بهذا التقرير بخصوص هذا القول فاي شيء خطر بباله
فصار منشأ لهذا الامر العجيب والقول الغريب   لكان مستلزما
آه قد مر ما فيه غير مرة   فمتى لم يكن الشيء على الحالة المذكورة آه
لا يخفى لان ما ذكره قبل هذا القول لا يحتاج في تتميم الشبهة الا الى بيان
استحالة الاستلزام الاخير الذي ذكره وهذا القول لا يظهر منه وجه تلك الاستحالة
وايضا لا يظهر لان ما هو نتيجة مناف لاي شيء ولان جوابه الذي سلف ما هو وكان
بناء كلامه على ان اراد ههنا بعدم المجموع عدم المجموع المتحقق في ضمن عدم
الوجود بخلاف التقرير السابق حيث اخذ فيه عدم المجموع المتحقق في ضمن
عدم العدم وح يكون نتيجة هذا القياس منافيا لما بين في الكبرى فان

للاستحالة

عدم الكون على الحالة مستلزم للوجود وظهر ايضا وجه كون هذا القول بيانا
المذكورة وح ظاهر ايضا ان جوابه الذي سلف ما هو وليت شعري انه اذا
اخذ في هذا التقرير عدم المجموع في ضمن عدم الوجود ولم لم ياخذه في التقرير السابق
ايضا كذلك ليكون اظهر والصق بالتقرير المشهور للمغالطة هذا ثم لا يكفي
لانه بيان استلزام الاستلزام الاخير للمحال الذي هو ما ينافي الكبرى مبني على
ضم مقدمة اجنبية صادقة وهي صغرى هذا القياس وح يكون هذا الاستلزام
من قبيل الاستلزامات التي ذكرنا من قبل وهذا الفاضل ينكره ولا يقول به
فافهم   فان رجع وقال آه   هردم ازين باغ بري ميرسد   تازه تراز
تازه تري ميرسد   لا يخفى انه اذا رجع وقال هذا القول فيلزم لانه
يأخذ عدم المجموع في ضمن عدم العدم وفي هذا التقرير قد اخذ في ضمن عدم
الوجود كما بينا والا فلا معنى له اصلا وايضا على تقدير هذا القول يصير هذا
التقرير عين التقرير السابق ويصير الضميمة التي ضمها اليه لتكون على
وفق التقرير الثاني الذي ذكره للمغالطة في مقالته كلا ولغوا وحشوا مستدركا
وكل ذلك عجيب غريب والحاصل لان هذا الفاضل ارسل عنان عصا القلم
جريه حيث ما جرى كانه سمع قولهم ما ضل من جربت العصا

عصا اسم فرس
جذيمة
منه

وهو مح قد مر ما فيه   قلنا صحة ذلك الشقاق آه فيه سهو اذ بناء الكلام ع
استحالته لا صحته وكانه اراد بصحته صحة مقارنته للاستلزام المذكور
ولا يخفى ما فيه ايض وبما ذكرنا سابقا يمكن توجيه الكلام فتذكر
ولا يخفى انتزاع باقي الاجوبة منه قد عرفت ان الغرض ههنا دفع الجواب الاول
فقط   وان كان المراد ان عدم المجموع آه قد ظهر ان المراد هو هذا وقد
بينا صحته بالبرهان الذي لا ريب في صحته وشيوعه ولا يصح لاحد ممن له
ادنى حظ من العلم والفهم ان ينكره ومن لم يقل به وينكره فاما من سوء
الفهم وكاعوجاج او من العصبية واللجاج   سلم ان اراد بشرط الوقوع
على ان يكون القيد ظرفا للارتفاع لكنه غير نافع قد عرفت انه نافع اذ فرض
الصدق بمنزلة اشتراط الوقوع ثم لا ندري معنى قوله على ان يكون القيد
ظرفا للارتفاع وكانه اراد ان الحكم مجموع الارتفاع والشرط وانت
خبير بان هذا وان كان صحيحا لكن نفس الارتفاع ايض مح بشرط
الوقوع فافهم   لكن معناه على بعض الوجود آه قد عرفت ان مرادنا
بالاستلزام في هذا التقرير الايجاب بالفعل لا الشرطية المذكورة كما
صرحنا به في الرسالة وح لا وجه لما ذكره رحـ ثم لا يخفى ان حكمه ههنا بتحقق

الاستلزام

الاستلزام مع عدم تحقق الملزوم ينافي ما مر منه مرارا ان الاستلزام يتحقق حين
تحقق الملزوم في الخارج اذا كان الاستلزام بحسب الخارج فافهم
هذا صحيح موافق لغرضي قد عرفت ان كون هذا غرضه ينافي بعض اقاويله
السابقة كما اشرنا اليه في موضعه فتذكر   فليس بصحيح عندي هذا ايض
تصريح منه بان الاستلزام بالمعنى الشرطي ثبوته للملزوم بعد حصوله بالفعل
لا قبل حصوله ايض وقد عرفت سخافته وبطلانه ومنافاته ايض لبعض
كلماته الاخر صدر منه غفلة ومن جملته هذا الكلام السابق الذي اشرنا اليه
فافهم   ووجهه معلوم مما اسلفنا قد ظهر لك حال ما اسلفه
لا نعرف جهة ابائه الظ لا يخفى انه قال في المقالة اذ لو صدق عليه ذلك
في زمان ما لصدق عليه انه لو وجد في الزمان الثاني تحقق الاستلزام المذكور
والظ انه اذا كان الاستلزام لازما لماهية الوجود في الزمان الثاني على ما قاله
القايل كان هذا القول مما لا يصح بظاهره على تقدير حمل الاستلزام على
المعنى الشرطي اذ الاستلزام بهذا المعنى على هذا التقدير لا يحصل
بعد حصول الوجود كما يدل عليه هذه العبارة بل حاصل قبله ايض فلا بد
ان يحمل على الايجاب بالفعل حتى يصح نعم لو لم يكن الاستلزام الشرطي لازما

دون الشرطي

لمهية الوجود بل للوجود بالفعل لا يمكن حمل الاستلزام في هذا القول على

مخالفة للظ كما بيناه في حاشية الرسالة وبما ذكرناه ظهر جواب ابائه

الظ فافهم   قد سبق ايضا ما يتعلق بدفع هذا الكلام قد سبق ايضا

ما في دفعه   اذا كان جوابه سهلا فلا حاجة الخ قد عرفت فساد جوابه

وانه لا يتجه في مقابلة اي تقرير كان سيما هذا التقرير الذي ذكرنا

فقد عرفت انه لا يلزم الخ ما ذكره على تقدير حمل الاستلزام في كلامه على

الايجاب بالفعل كما شرحنا مفصلا وظ ان استحالته مستلزمة للمحذور

كما بينا مشروحا   لازم مهية الشيء ما يثبت الخ قد عرفت ان لازم

المهية لا يلزم ان يكون ثابتا للمهية لذاتها من غير مدخلية شيء آخر

فيه بل قد يكون منشأ لزومه الذات وقد يكون غيرها كلازم الوجود

وان ما قيل ان لوازم الوجود مستندة الى ذوات الملزومات مما لا مستند له

وانه لو اصطلح احد على ذلك فليصطلح وليس بضائر لنا في هذا المقام

وعرفت ايضا ان الاستلزام لازم للمهية بوجه لا مزيد عليه وظهر ايضا

ان لزومه كلزومه لا اصل الا ان كان منشأ لزوم لا اصل الذات

فمنشأ لزوم الاستلزام ايضا الذات والا فغيرها وبما ذكرنا ظهر

ما في كلامه

مما صرح فيه

ما في كلامه دام مجده   وصف عارض للمهية بشرط الوجود هذا ايضا مما

يمكن الاستلزام الشرطي عارضا بعد الوجود وقد ظهر سخافته وبطلانه و

كيف يرضى عاقل بان يقول كون وجود الشيء بحيث لو تحقق كان كذا

وكون الشيء بحيث لو وجد كان كذا يعرض للوجود بعد تحققه او للشيء بعد

وجوده   او للوجود لذات الوجود كان يجب ان يتم على قياس سابقه

او للوجود بشرط التحقق وكانه اراد بالوجود الوجود بالفعل   ثم كون

المهية بحيث لو اتصف بالوجود الخ الظ من كلامه ان كون المهية بحيث لو

اتصف بالوجود ولا ينفك بشرط الوجود عن العلة الموجبة غير استلزام

المهية للعلة الموجبة حيث حكم على المعنى السابق انه الاستلزام وانت

خبير بانه لا فرق بين المعنيين الا بمجرد العبارة ولكن كلاهما الاستلزام

فان قلت كون الوجود كذا صفة للوجود وكون المهية كذا صفة

للمهية فكيف يكونان واحدا قلت كون وجود المهية كذا ايضا

صفة للمهية كما ذكر هذا الفاضل ايضا والكلام فيه فافهم   لا ينفك

المهية بشرط الوجود الخ لا يخفى ان بعد قوله لو اتصف بالوجود

لا حاجة الى هذا الشرط كما ان في سابقه بعد قوله لو تحقق الى الشرط

التحقق كان ثبوت الاستلزام للماهية آه الجزم ههنا بان ثبوت [الاستلزام]
للماهية فى هذا القسم مطلقا لذات الماهية بشرط الوجود او لذات الوجود
ينافى تأمله فى كون ثبوت الاستلزام فى القسمين اللذين سنذكرهما
لذات الماهية اذ الظ ان تأمله فى لزوم اللزوم فى هذين القسمين للذات او
للخارج لا فى انه للذات او للوجود الا ان يوجه ما فيه التأمل غير الاستلزام
كما هو الظ عن كلامه السابق وح فيه تأمل من وجهين احدهما مغايرة المعنيين
وثانيهما الفرق بينهما بالتأمل وعدمه فى لزومهما للذات فافهم
بشرط الوجود فيه ما مر مرارا   او الوجود كان يجب على وفق معتقده
ان يقيد بشرط التحقق الآن يراد الوجود بالفعل   او لذات الوجود
هذا ايضا كسابقه وعلى التقديرين فيكون الماهية آه لا يخفى انه لو لم يكن
اللزوم على التقدير الاول للماهية لم يكن مثل الزوجية ونحوها من لوازم
الماهية ولو لم يكن اللزوم على التقدير الثانى للماهية لم يوجد لازم الماهية
للممكن اصلا والظ انه لم يقل باحد من هذين احد ثم ان الامور التى لا تنفك
عن الماهية فى الذهن والخارج ولا يمكن منشأ امتناع انفكاكها الذات
من البين انها لا يسمى لوازم الوجود فاذا لم يكن لوازم الماهية

[نعم انما يثبت للماهية]
فمن اى قسم من اقسام اللازم اذ ليس له قسم فى الاصطلاح سواهما
الاستعداد والقبول لذلك من جهة القابل معنى هذا الكلام لا يخ عن خفاء آه
فالحكم بان الاستلزام لازم لماهية المستلزم محل نظر قد عرفت انه ليس محلا
للنظر اصلا   فدعوى كون الملازمة آه قد مر سابقا ان الملازمة تطلق على الاستلزام
سابقا والظ انه على سبيل الحقيقة ولو سلم انه ليس على سبيل الحقيقة
فطريق المجاز غير مسند فسلوك مسلك الاعتراض فى مثل هذه الامور كانه
ليس بمستحسن   من حيث يتعلق بها التصديق قد عرفت ان هذا
مما لا شاهد عليه بل الظ خلافه وقد مر فيه كلام فتذكر   او نفس التصديق
المتعلق بالنسبة لا يبعد ان يحمل هذا الاطلاق ليس فى كلامهم ولو على سبيل
المجاز ايضا فكيف بالحقيقة   صدق اللزومية يمنع مطابقتها آه فيه ان يكون
المراد بالصدق ههنا صدقها على الملازم مع انك قد عرفت حال صدق
هذه الشرطية فى نفسها ايضا فتذكر   وفيه نظر لان الملازم الحقيقى آه
قد عرفت ان فى التقدير الاول يسندون ان اللزوم الى اصل الماهية فى
المتعارف بين القوم مثلا يقولون ان النار مستلزمة للحرارة لا وجودها
كما يظهر من كلامهم فى باب الكليات الخمسة ولو اسند الى الوجود ايضا آه

فالظ انه على سبيل المجاز لان يكون كالامر بالعكس وهو ظ وبالجملة اسناد اللازم
اصل المهية ليس مما فيه خدشة   وفي التقدير الثاني لا يمكن ان يتحقق
قد عرفت ان هذا القول صحيح بوجه لا مزيد عليه سواء اراد به انه على
فرض وقوع التقدير لا يمكن ان يتحقق ان وجود النار مستلزم لوجود الحرارة
او اراد انه لا يمكن التحقق وجود النار على تقدير عدم القاسر مستلزم لوجود
الحرارة اذ بما ذكرنا مشروحا ظهر صحتهما جميعا كما لا يخفى   واذا ثبت
هذا الربط بينهما اه اذا ثبت الربط اللزومي بين شيئين على تقدير لا يستلزم
ذلك سوى انه كلما تحقق الملزوم على هذا التقدير تحقق اللازم ولا
يقتضي انه كلما تحقق اللازم سواء كان على هذا التقدير او لا تحقق اللازم
وهو ظ ودعوى خلافه امر عجيب والحاصل انه ان اراد انه لو كان اللزوم
على تقدير فلا بد ان يكون على جميع التقادير ففساده اظهر من ان يخفى
وان اراد ان الربط اللزومي وهو ان يكون الشيء بحيث لو تحقق على اي
تقدير كان تحقق اللازم واذا حصل هذا الربط على تقدير لا يمكن
الانفكاك بينهما على جميع التقادير حتى عدم هذا التقدير فهو ايضا
فاسد اذ هذا المعنى هو الربط اللزومي الكلي لا الربط اللزومي على تقدير

والفرق بينهما

والفرق بينهما ظ فتثبت ولا تتخبط   وحيث سلم ان الملزوم على تقدير
لا يخفى ان المقصود مما ذكره ان الاستلزام اي الايجاب بالفعل ان كان على
تقدير الوجود اي يكون الشيء لازما للشيء يجب وجوده بحيث يصدق عليه
الشرطية القائلة بانه لو وجد كذا مطلقا لا على تقدير وجد كذا فح
يكون اللزوم لازما للمهية وذلك الشيء اما اذا كان صدق الشرطية
على تقدير اي يكون يصدق انه اذا كان كذا فاذا وجد وجد كذا فح يمكن
ان يتحقق ان الاستلزام ليس لازما للمهية وذلك الشيء وان كان ايضا يصح ان
استلزامه التقديري لذلك الشيء لازم لمهيته فما ذكره هذا الفاضل من
انه حيث سلم ان الملزوم على التقدير كالاول المهية بالنسبة الى اللزوم التقديري
يلزم عليه ان يقول الملزوم المهية بالنسبة الى اللزوم التقديري على التقدير
الثاني ايضا ان اراد به انه بعد ما حقق من ان المستلزم على التقدير كالاول
وجود النار وعلى الثاني مجموع وجود النار مع عدم القاسر يلزم هذا كما هو الظ
من العبارة حيث ورد هذا بعد ايراد التحقيق المذكور ففساده ظ اذ
التحقيق المذكور يقتضي خلاف ما ذكره اي يقتضي الفرق في الصورتين لا عدمه
لان الملزوم اذا كان في الصورة الاولى وجود النار فقط فيكون الاستلزام

ايضا لازما له وفي الصورة الثانية لما كان الملزوم المجموع كان كل استلزام [ايضا لازما]
للمجموع ولئن اراد لزوم عدم الفرق على ما ذكرته من دون اعتبار التحقيق الذي
اورده بناء على ان اللزوم اذا كان في الصورتين على التقدير فيلزم ان
يكون الملزوم في كل استلزام ايضا في الصورتين واحدا فهو مع كونه خلاف
ظ العبارة فيه ان الفرق ظ اذ التقدير في الاول في تقدير الوجود لا ينافي
كون اللزوم بالنسبة الى الماهية بل معنى اللزوم ذلك حيث عرفت ان اللزوم
هو كون الشيء بحيث لو وجد وجد اللازم فح كان لزوم التالي للمقدم
ليس على تقدير حقيقة فالاستلزام ايضا لازم للمقدم لا على تقدير بخلاف
التقدير الثاني اذ اللزوم ح ليس للملزوم مطلقا بل له مع التقدير فكذا
لزوم اللزوم هذا ثم ليعلم ان هذا القائل الذي يكون هذا القيل والقال
معه في الرسالة مراده ان يبين ان كل استلزام على تقدير ايضا لازم لماهية
الملزوم فقط كالاستلزام المطلق لا لها مع التقدير حتى يندفع
مع قطع النظر عما ذكرنا من التنبيه للغفلة ما ذكرنا من انه يترائى في بادي
النظر ان هذا الاستلزام لما كان على تقدير وكذا استلزام كل استلزام
فعدم كل لازم وكذا عدم كل استلزام انما يستلزم عدم المجموع وح

لايتم الشبهة

لايتم الشبهة بناء على الغفلة التي ذكرنا من ان الكلام في الشبهة على فرض [وقوع]
التقدير ولا شك انه ح يكون اللازم لازما للملزوم وحده وكذا اللزوم
ويكون عدمهما مستلزما لعدمه لا عدم المجموع بناء على ما شرحناه وفصلنا
نعم ذلك الغرض ومقصودنا ان بما ذكره لايتم مراده ولا بد في دفع التوهم
المذكور من التمسك بما ذكرنا وليس مراده ان كل استلزام عند وقوع
التقدير لازم للملزوم وحده لا للمجموع فيكون غرضنا دفع هذا القول
لانه قول صواب لا يمكن دفعه فافهم   نعم لو ثبت ان كل استلزام
اه هذا يدل على ان ما اورده من كل ايراد بناء على ما حققه من ان اللزوم
في الصورة الاولى لوجود النار فقط وفي الثانية للمجموع وان على ما ذكرنا
من ان اللزوم على التقدير الثاني حاصل للملزوم على التقدير لا ورود له
وقد عرفت انه على ما حققه لا وجه لايراده اصلا فافهم
انت خبير بما فيه بعد اتقان ما اسلفناه انت ايضا خبير بما فيه
لان جعل مفادها اه قد عرفت انه على تقدير وقوع العدم
تصدق الشرطية بالنسبة الى مجرد الوجود والكفارة باطل
فان اضيف اليه العدم الواقع اه قد عرفت سابقا ان لعدم [التنزل]

من انه على تقدير وقوع العدم يصدق انه لو وجد في الزمان التالي
يرتفع العدم بقول انه يصدق ح لو كان هذه الحالة الحاصلة والوجود
التالي يرتفع ولا يصدق في حال الوجود ودفعنا عنه ما يتوهم وروده عليه من
ان الحالة الحاصلة هي العدم فيرجع الى قولنا لو عدم ووجد يرتفع العدم وهو
صادق على تقدير الوجود ايضا وكان هذا التوهم منشأ هذا الفاضل
ايضا في هذا المقام فتذكر ولئن كان المضاف اليه من وقوع شيء مع كونه
عدما هذا هو الشق الثاني بعينه ولئن قلت ان الواقع هو العدم الخ
لا يظهر لهذا الكلام وجه استقامته ومجرد فرضها قد عرفت
انه اذا صح انه على تقدير العدم اذا كان كذا كان كذا فلا بد ان يكون
عند تحقق العدم في الواقع يصدق هذه الشرطية اذ معنى هذه الشرطية
في الحقيقة هذا وهذا ظاهر لا يكاد يخفى على من له ادنى تمييز وقد بينا ان الكلام
في المغالطة على فرض وقوع التقدير وتحققه في الواقع فتثبت
وقد عرفت ما فيه قد عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ان هذا ليس بصحيح على
سبيل الحقيقة قد عرفت ان هذا ليس بصحيح قد عرفت ما فيه قد
عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ما فيه ايضا قد عرفت ما فيه ايضا

(margin: اي حين العدم ١٢)

لانه اراد

(margin: الدفع حقيقة)

لانه اراد هذا القيد معتبر الخ اذ قد عرفت حقيقة التقريرات التي ذكرناها و
الذي ذكرنا لجوابه وعرفت ايضا ما في كلامه في الحاشية السابقة المعنونة
بقوله قوله بان يرتفع الخ قد عرفت ان كلامه ههنا ايضا في تقرير المغالطة
وردها كله هذا فاسد ولا حاجة الى اعادة القول فيه ويصير حاصل
الكلام ان عدم الخ لانه اراد ان تقرير الشبهة بعد دفع الجواب الاول
الذي ذكره هذا الفاضل بما دفعناه به يصير مجرد هذا الذي ذكره ففساده
اظهر من ان يخفى وان اراد ان بعد تقرير الشبهة بالنحو المشهور ودفعه بان
بعد فرض نقيض الصغرى يلزم استلزام عدم كاستلزام العدم المجموع و ذلك
لا يستلزم ان يكون في ضمن عدم الوجود ليكون منافيا لما بين في الكبرى بل
يجوز ان يكون في ضمن عدم العدم وهو عين ما بين في الكبرى لا منافيه
يصير حاصل جواب هذا الدفع على ما قررنا في الرسالة انه لا يمكن ان يكون
عدم المجموع حاصلا في ضمن عدم العدم ايضا اذ ح ايضا يلزم ما ينافي
الكبرى لان العدم لازم لاجتماع النقيضين وعند ارتفاع اللازم
يرتفع الملزوم فيلزم ايضا ما ينافي الكبرى فما اراده صحيح وظاهر
انه لا يخرج ح الشبهة عن سياقه شبهة كاستلزام الخ والقول

بالخروج خروج عن الاستقامة هذا ولا يذهب عليك ان قوله لانه يستلزم الوجود اجتماع
النقيضين ووجوده يستلزم لرفع لازمه مستدرك لغو بل يكفي ان يقول
بعد قوله مستحيل لانه مستحيل لعدم لازمه الى آخر ما قاله وهو ظ
وحديث اختلاف الملزومين آه قد عرفت حاله وحال ما يتفرع عليه
فيه نظر لانا لا نم آه الفرق بين عدم لازم المهية وعدم لازم
الوجود في هذا المعنى وجهه خفي جدا كما مر سابقا ايض   قد عرفت
الجواب عنه قد عرفت ايض آه ما فيه   قد عرفت اندفاع هذا الكلام
قد عرفت انه ايض لا اندفاع له   لم يتعلق غرضنا الى قوله ولئن
تشرفت بالبيت كان له غرض ايض آه بتقويم ما بعده   وما سبق
من الرسالة حتى كان يرشدنا فيهما ايض آه الى طريق الصواب و
يخرجنا عن ظلمة الجهل لو كان فيهما خطاء او غلط هذا آخر ما يتعلق
به بكلام هذا الفاضل دامت ايام افاداته وكثرت آثار افاضاته
والمرجو من لطفه العميم ان كان له فضل وقت كان فيه فراغه من
الاشتغال بالمطالب العالية ان ينظر فيما كتبته بنظر العناية والشفقة
ويصلح ما كان فيه من السهو والخبط بقلم يصير سببا لخلاصنا عن الجهل فيكون مزيد

الطافه

الطافه وافضاله علينا دامت الطافه
وافضاله فلنختم الكلام حامدين
مصلين مستغفرين وقد
اتفق الفراغ منه
في شهر صفر
سنة الف و
تسع وتسعين
تم تم تم
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وسع بفضله زوايا قلوب عارفيه ما لا يسعه محيط السماء
وما فيه واحكم حكيم مدعي الوصول بفكره الى دقايق صنعه وخوافيه
فهو اسفه سفيه والصلوة على سيد رسله وهادي سبله الذي كل طريق
غير قويم سوى طريقه ومنهاجه وكل عقل سليم يعتريه دوار الشك
في وقوع الطفرة عند تخيل معراجه ودرجه ووصيه الكرار الذي

الغوار منفرجة

ازمة جيوش ابطال الكفار بادنى حملة من حملاته على صوب
وصدورهم الضيقة الحرجة بقايمة ولدله وحادة ذى الفقار منفرجة
وآلهما واولادهما كاصفياء الذين لم يحط بعديلهم معقل الثناء
ولم يظفر بنظيرهم الافق المرآءة والماء حمدا وصلوة باقيين ببقاء
الملوين دايمين ما سكن مرتبع قطر المربع مربع الضلعين
فلعلك حططت خبرا بانه قد تقرر فى اصول الهندسة والحساب
بالبرهان القاطع لدابر الشك ومكار تياب لكن الزاوية الواقعة
بين الخط المماس من خارج لمحيط الدايرة العمود على قطرها
وبين المحيط اصغر من كل حادة مستقيمة الخطين وانه لا يمكن
ان يقع خط مستقيم آخر فى البين ومن هيهنا نسج عنكبوت
الوهم شبكة الشبهة فى زوايا كهف الخيال واصطاد بها ذباب القيل والقال
لا بل اخذ عقاب عقول فحول الرجال وحبس كالبلابل فى قفص البلبال ومادة
بالنسج وصورته وسداه ولحمته هو ان الزاوية الحادثة من الخط المذكور والقطر قايمة
لكونه عمودا عليه والزاوية التى بين القطر والمحيط اصغر منها لانها جزئها
وظ ان زيادتها عليها بقدر الزاوية المذكورة التى ذكرنا انها اصغر من

الزاوية

كل حادة

ثبات نقطة

كل حادة مستقيمة الخطين ووجه شمول له اذا فرض تحرك القطر المذكور مع
تماسه مع المحيط الى خلاف جهة الزاوية ولا شك انه فرض امر ممكن بل واقع

لا
ولا يتصور

ولا يوجد له فى الوجود دافع ولا مانع فيلزم الطفرة التى يحكم عليها البديهة
بالبطلان والعدم ولم يقع لها فى طريق الواقع اثر رجل ولا شى قدم وبيان
اللزوم انه كلما تحرك الخط المذكور فلا محة يتوهم عن موضعه الاول موضعه
الثانى زاوية مستقيمة الخطين ينضاف الى الزاوية التى كانت بين القطر
والمحيط وقلنا انها اصغر من القايمة بقدر الزاوية التى بين الخط المماس والمحيط
التى لا يوجد مثلها حادة مستقيمة الخطين ولا يمكن بالبرهان المذكور حين
يكون من الزاوية المتوهمة بقدر تلك الزاوية بل اعظم منها لانها مستقيمة الخطين
فيلزم من انضمامها الى الزاوية المذكورة ان تصير تلك الزاوية اعظم من القايمة
مع انها كانت انقص منها بدون ان يحصل فيما بين الى القايمة لان
وصولها اليها موقوف على ان ينضاف الى الزاوية المذكورة القدر المذكور
وهو ممتنع لما علمت من انه كل ما ينضاف اليها يكون اعظم منه وهل هى الا
الطفرة المستحيلة وقد تمحلوا فى دفعها كل حيلة ولم يجد اكثرهم اليه وسيلة
والجواب الذى يقرب الى الصواب ويكاد ان يزيل كل ارتياب هو الجواب الذى

ذكره المحقق الدواني ولنا رده كما هي وكلا مني لعدم وصولهم الى فهم دقايق المعاني
وقصورهم عن درك حقايق المباني خلاصته ان الزاوية من قبيل الكيفيات اي
انها هيئة عارضة للسطح من احاطة الخطين به والهيئة التي يعبر عنها بالقائمة
لا يمكن ان يوجد بين الخط المستقيم والمنحني اصلا فاذا فرض ان الزاوية الحادة
التي بين القطر والمحيط تصير منفرجة عند تحرك القطر بدون ان تصير قائمة
لا يلزم الطفرة المحالة لان هذه الكيفية ليست في طريق حركتها حتى يلزم ان
يصل اليها علمت انه لا يمكن ان يوجد بين المستقيم والمنحني مثل هذه الهيئة وهذا
كالتحرك من البياض الى السواد بدون ان يصل الى اللون الذي ليس في طريق
حركته كالفستقية مثلا فان قلت هب ان الزاوية من مقولة الكيف لكن لا
شك انها من الكيفيات المختصة بالكميات لذا تتصف دائما اولا بالعرض
بالصغر والعظم والتضييق وكالانفراج الذي هو من خواص الكم معا هذا لا ينفع
الجواب المذكور او ننقل الكلام الى معروضها ونقول ان معروض
الحادة اصغر من معروض القائمة ومعروض القائمة من معروض المنفرجة
فاذا صارت الحادة منفرجة بدون ان تصير قائمة على ما قررنا يلزم ان
يصير معروض الحادة ايضا معروض المنفرجة بدون ان يصير معروض القائمة

فيلزم ان يصير المقدار الصغير كبيرا بدون ان يصل الى المقدار الذي في البين كان
يصير الذراع من حيث انه يصير ذراعا ونصفا ذراعين وهو كالمكان بمكانين
المتقابلين وذلك لانه نختصر الشبهة ونقول لا ريب في ان سطح الزاوية
التي بين المحيط والقطر اصغر من سطح الزاوية التي بين القطر والعمود المذكور
لانه جزؤه ضرورة وظاهر انه اذا تحرك القطر الى خلاف جهة الزاوية تحرك
عموده ايضا الى سمت حركته لو فرض ابقاء عموديته ولا بد ان يقع العمود في
حركته في داخل الدايرة لاستحالة ان يقع خط مستقيم بين العمود المفروض
اولا وبين المحيط بالبرهان المذكور وح يكون سطح الزاوية القائمة
التي بين هذا العمود الواقع في داخل الدايرة وبين القطر المتحرك اصغر من
سطح الزاوية التي بين المحيط وهذا القطر لكونه جزؤه ايضا بديهة
فيلزم ان يصير الجزء كلا بدون ان يصير كلا هف قلت هذا القول انما
نشا من قصر الباع وضيق الذراع لان كون معروض الحادة اصغر من
معروض القائمة ومعروض القائمة اصغر من معروض المنفرجة لا غبار له
على الاطلاق لان معروض الزاوية هو السطح مثلا لكن الشرط عدم تعيين
احد بعديه ولذا كلما انقسم السطح من جهة ذلك البعد لا ينقسم الزاوية

بل يكون باقية بحالها وصغر السطح وكبره لا يتعين الا بعد تعيين بعديه لانهما باعتبار
المساحة وهي انما يكون بعد التعيين المذكور فان قلت يكفي تعيين احد بعديه
فيما نحن بصدده لانه يمكن المقايسة بين السطحين باعتبار احد البعدين اذ لا
اقل من ان يرجع ح الى المقايسة بين الخطين المعينين ولا ريب في صحتها
ح لان معروض الزاوية التي بين المحيط والقطر باعتبار بعده
المعين بالضلعين اضيق من معروض الزاوية التي بين القطر والعمود
بهذا الاعتبار ايضا واذا تحركت يصير اوسع بذلك الاعتبار
المذكور ضمن تلك من دون ان يصير مثله في البين قلت عدم تعين احد
بعدي السطح الذي هو معروض الزاوية صار سببا لعدم تعين بعده الآخر ايضا
في الجملة ولئن كان له نوع تعين باعتبار وقوعه بين الضلعين فاذن لا يمكن
المقايسة باعتبار هذا البعد ايضا بيانه ان سطح الزاوية لما لم يكن له تعين
في جهة الطول بل كلما تحقق سطح ما في هذه الجهة كانت الزاوية بحالها فلا محالة
لا يمكن ان يتعين عرض سطح الزاوية الفلانية الذي هو عبارة عن انفراجها
بقدر شبر او ذراع مثلا اذ هذا القدر الذي عينته للانفراج يمكن ان يتعين
قدر اخر تحته انقص منه لان سطحا ما يتحقق تحته ايضا وما دام تحقق سطح

ما تحققت الزاوية وهكذا الى غير النهاية فظهر انه لا يمكن المقايسة بين الزاويتين بهذا الاعتبار
ايضا على الاطلاق نعم لو كان الانفراج في الزاوية في جميع المواضع بقدر واحد لامكن التعيين
عرض الزاوية كذا ولكن لم يكن طولها معينا وليس فليس كذلك قلت فعلى ما ذكرت يلزم ان
لا يصح المقايسة بين زاويتين اصلا مع انا نعلم بالضرورة انه يصح ان يقال ان المنفرجة
اوسع من القائمة والقائمة من الحادة بل فيما نحن بصدده نعلم بديهة ان الزاوية
التي بين العمود والقطر اوسع من التي بين المحيط والقطر والتي تحصل بين
المحيط والقطر بعد فرض حركته اوسع من التي بين العمود المتحرك والقطر
فما وجه التفصي عن ذلك قلت لا شبهة كما ذكرنا في انه لا يمكن المقايسة
بين سطحيهما على الاطلاق بين انفراجيهما ايضا كذلك ولا يمكن ان يقال ان
معنى كون زاوية اعظم من زاوية اخرى مثلا انه كل ما فرض من قطعات سطحها
او من مقادير انفراجاتها اعظم من كل ما فرض من قطعات سطح الاخرى او
مقادير انفراجاتها ضرورة انه يمكن ان يؤخذ من قطعات سطح الحادة
مثلا او من مقادير انفراجاتها قطعة او قدر يكون اعظم من بعض قطعات
القائمة بل المنفرجة ايضا وفي بعض مقادير انفراجاتها وهو ظ
فاذن لا معنى للمقايسة بينهما اذا كانتا مستقيمتي الخطين سوى انه اذا

على الآخر

فرض تطبيق احد الشكلين من احديهما عليه من الاخرى فلا انه ينطبق الضلع
الآخر او يقع خارجا من الزاوية او داخلا فيها فعلى الاول هما متساويتان
وعلى الثاني كان اوسع اعظم واوسع وعلى الثالث الثانية واذا كانت احديهما
مستقيمة الخطين والاخرى مستقيمة ومنحنية ولا يتصور الصورة
الاولى لاستحالة انطباق المستقيم على المنحني وينحصر في الاخيرين
فيكون احديهما اما اعظم من الاخرى واوسع او اصغر واضيق فقط او
يقال معنى المقايسة بينهما انه اذا اخذ من ضلعيهما بقدر واحد ووصل
بينهما بخط فح اما مساحة المثلثين اللذين يحصلان ح فيهما او مقدار
الخطين الواصلين بينهما متساويين او يكون احديهما اعظم والآخر
انقص فعلى الاول الزاويتان متساويتان وعلى الثاني الاعظم اعظم
والانقص انقص وهذا المعنى لا يستقيم كليا في غير الزاويتين المستقيمي
الخطين نعم يتصور معنى آخر للعظم والصغر بين الزاويتين اذا كان
احديهما واقعة داخل الاخرى سواء كانتا مستقيمتي الخطين او
احديهما مستقيمة الخطين والاخرى مستقيمة ومنحنية كما فيما نحن
بصدده وهو ان يقال ان العظيمة هي التي كل خط يخرج من احد

ضلعيها

ضلعيها الى ضلعها الآخر يكون بعض ذلك الخط خطا واصلا من احد ضلعي الاخرى الى الآخر
او يكون بعض الخطوط الخارجة كذلك لكنه مبتدئا من نقطة الزاوية الى
حدها مثلا الزاوية التي بين العمود الخارج والقطر اعظم من الزاوية التي
بين القطر والمحيط بمعنى ان كل خط يخرج من العمود الى القطر يكون بعضه
خطا واصلا بين المحيط والقطر او بعض منه كذلك بالشرط المذكور واذ قد عرفت
هذا فنقول قد ظهر انه حاصل كون سطح الزاوية التي بين العمود والقطر اعظم
من سطح الزاوية التي بين القطر والمحيط ليس الا ان احد ضلعي الاولى الذي
هو العمود يقع خارج الدائرة وكذا حاصل كون الزاوية التي بين المحيط
والقطر بعد حركة القطر اعظم من الزاوية التي بين القطر والعمود المتوهمين
ليس الا ان احد ضلعي الثانية الذي هو العمود يقع داخل الزاوية اي الدائرة فيرجع
ح مآل الشبهة الى ان الخط الخارج من الدائرة وهو العمود اذا تحرك
يلزم ان يكون كلما تحرك واي قدر تحرك يقع داخل الدائرة وح يمنع
استحالته بل نقول انه لا بد ان يكون كذلك البتة لان كل انطباق بين الخط
والدائرة فح فلا بد ان ينتقل من الخروج الى الدخول او يكون حاصل العظمين
ان كل خط يخرج من الاول من احد ضلعيها الى الآخر يكون بعضه خطا واصلا

بين ضلعي كاخرى او بعض منه لكن بالشرط المذكور وفي الثانية ايض لكن ويرجع
على النهر زاوية كانت بحيث لو كل خط يخرج من احد ضلعيها على الآخر يكون بعضه
خطاء وصل من احدى ضلعي كاخرى على الآخر فصار بعد الحركة كالامر بالعكس ولا تم
استحالة هذا ايض اذ البداهة لا تحكم بها ولا دليل عليها ايض ومن يدعيه
فليظهر ثم لا يخفى ايض ان كل قطعة اخذت من سطح الزاوية التي هي المحيط
والقطر او انفراج بينهما يكون اصغر وانقص من قطعة اخذت من سطح الزاوية
التي بين العمود والقطر او انفراج بينهما لا يصير بعد الحركة اعظم من القطعة
والانفراج المذكورين بدون ان يصير امثليهما بل يصلان في البين الى مثليهما
البتة ومن يدعي عدم الوصول فعليه اقامة البرهان عليه واذا كانت الحال
بهذا المنوال فقد وطئت شبهة الطفرة باقدام الاضمحلال لانه اما ان
يكون باعتبار عدم تحقق الهيئة التي في القائمة في اثناء الحركة فقد علمت
دفعه من حيث ان هذه الهيئة ليس مما يكون في اثناء الحركة حتى يلزم الوصول
اليها لعدم امكان تحقق تلك الهيئة بين المستقيم والمنحني واما باعتبار
ان مقدارا معينا صغيرا يصير اكبر مما كان من دون ان يصل الى المقدار
الذي في البين فقد ظهر انه لا يلزم ح واما باعتبار انه يلزم ان يصير زاوية

اوسطها

اوسطها التي تقع في الوسط انما انقص من كاخرى بحيث تقع لما في الوسط
منها بدون ان يصل الى المساواة وذلك ايض قد علم عدم استحالته لان مرجع
العظم والصغر الذي هنا ليس الا الى احد المعنيين المذكورين وليس شيء منهما بحيث
يمتنع فيه صيرورة الاصغر اعظم بدون الوصول الى المساواة ولا نجد معنى آخر
يمكن ان يتمسك به في الزام المحذور ومن وجده فليأت به فان قلت نجد
بديهة ان القائمة التي بين القطر والعمود الخارج قبل التحرك كل بالنسبة
الى التي بين المحيط والقطر وبعد التحرك جزء فصار الجزء اعظم من الكل
غير ان يصير مثله واي محذور اشد من هذا قلت ان جعلت الزاوية بمعنى
الهيئة فالجزئية والكلية بين الزاويتين المذكورتين غير مسلمة ووجهه ظ
ولو سلم فصيرورة مثل هذا الجزء كلا بدون ان يصير مثل الكل مما لا محذور
فيه كما لا يخفى اذ ليست الجزئية والكلية مقدارية حتى يكون ذلك منهما
محالا وان جعلتها بمعنى السطح فان اخذته مطلقا فقد عرفت انه لا
يمكن ح الحكم بالجزئية والكلية اصلا وان اخذته معينا فلا يصير مقدار
معين فيما نحن فيه من خط او سطح يكون اصغر وانقص من آخر وجزءا منه
اعظم والطرح كلا بالنسبة اليه عند الحركة بدون ان يصير مثله فظهر ان

ان معنى الجزئية والكلية الذي نقول انا نجد بديهة ليس الا الا المعنى الذي ذكرنا
وبينا انه لا يلزم محذور منهما فان قلت انا نأخذ من الخط المماس للمحيط
العمود على القطر شبرا مثلا ونفصل بينه وبين المركز فيحصل مثلث قائم
الزاوية ولا شك ان لسطحه مقدارا معينا البتة بعضه خارج الدائرة وبعضه
داخلها وهذا القدر الداخل الذي بين المحيط والقطر وبعض الخط الواصل
المذكور لا بد ان يصل بعد حركة القطر على النحو الذي فرضنا الى قدر
المجموع كما عرفت آنفا لانه يزيد بالتدريج شيئا فشيئا فلا بد ان ينتهي
بالاخرة الى ذلك القدر بالضرورة والانكار سفسطة والتزام للطفرة وح
يلزم محذوران احدهما لزوم تكون الزاوية التي بين المحيط والخط المستقيم
الذي يتوهم من حركة القطر عند انتهائه الى الموضع الذي صار عنده المقدار
الداخل مساويا للمجموع قائمة لان سطحها مساو لسطح القائمة ومساوي
القائمة قائمة وكذا مساوي الزاويتين الاخريين فهو قح لعدم
تحقق القائمة بين المستقيم والمنحني وثانيهما لزوم تكون القدر المضاف
الى القدر المذكور مساويا للقدر الخارج الذي هو مقدار الزاوية
الحادثة من الخط المماس والمحيط بعد التعيين وهو ايضا قح لانه يلزم

لزم تكون

لزم تكون الزاوية التي بين القطر وهذا المحيط المتوهم مثل الزاوية التي بين الخط
المماس والمحيط لمساواة سطحها لسطحها بعد التعيين وقد مر ان لا زاوية
بين الخطين المستقيمين مثل تلك الزاوية قلت اما الاول فلما قيل ان
مساوي القائمة كان مرادهم منه ان المنطبق على القائمة قائمة ولهذا
ادعوا الضرورة فيه اذ لا ضرورة في غيره وح لا مجال لما قلت لان الانطباق
فيما نحن فيه مفقود ولو سلم ان مرادهم المساواة بحسب المساحة فلا شك
انه لا يمكن ان يكون هذا القول مطلقا لفساده قطعا كما بينا آنفا
بل المراد ان الزاوية التي بقدر القائمة بعد ما كان ضلعاها مساويين
لضلعي القائمة قائمة وح نقول لا نسلم انه يتصور المساواة بين الخطين
المستقيمين وبين الخط المستقيم والمنحني لما تقرر عندهم ان المستقيم
والمنحني لا يمكن بينهما التساوي ولان التساوي فرع الانطباق ولا يمكن
انطباقهما الا بعد زوال الاستقامة عن المستقيم او الانحناء عن المنحني
وبعد زوالهما لا يبقى الخطان موجودين لانهما ليسا من العوارض
المفارقة بل من الفصول المقومة سلمنا امكان المساواة على ما زعمه بعض
بناء على منع بعض مقدمات دليلهم لكن لا نسلم انه عند ما يصير السطح الذي

بين المحيط والخط مساويا للسطح الذي بين الخط المماس والقطر يكون الفضلتان
من الزاويتين متساويين اذ لعلهما يكونان حينئذ متفاوتين لا بد لذلك من
برهان واني لك به سلمنا المساواة ايضا لكنا نقول كون الزاوية مثل
الزاوية عند مساواة السطحين والضلعين لعله انما يكون مع حفظ
النسبة اما مع عدم حفظها فلا يتغير لان القايمة اذا كان عند كون
ضلعيها ذراعا مثلا انفراجها ايضا ذراعا ومساحة سطحها شبرا
في شبر مثلا فانما يكون عند كونهما ذراعين انفراجها ذراعين
ومساحتها شبرين وعند كونهما نصف ذراع انفراجها نصف ذراع
ومساحتها نصف شبر في شبر مثلا وعلى هذا القياس ولا شك ان
الزاوية التي بين المستقيم والمنحني اذا فرض ان يكون عند كون ضلعيها
ذراعا انفراجها ايضا ذراعا ومساحتها شبرا في شبر لا يكون النسبة
محفوظة البتة ولا اقل من ان يكون ممنوعا حتى يقام عليه البرهان
فلا يلزم ان يكون قايمة واما الثاني فيستنبط حاله ايضا مما ذكرنا في
الاول فتفطن وقد استبان بما قررنا ان القايمة لا يمكن ان يكون
بين المستقيم والمنحني لعدم حفظ النسبة بل بين المنحنيين ايضا فان

قلت

قلت كما ان النسبة محفوظة في القايمة كذلك محفوظة في الحادة والمنفرجة ايضا في المستقيمة الخطين
فينبغي ان يحكم بعدم تحقق الحادة والمنفرجة ايضا في المستقيم والمنحني لعدم حفظ النسبة
كما حكم بعدم تحقق القايمة فيهما لذلك قلت الامر كما ذكرت لكنه كانهم تسامحوا
في ذلك وحكموا بتحقق الحادة والمنفرجة فيهما والا فليس حادتهما ومنفرجتهما ايضا
مثل حادة ومنفرجة مستقيمة الخطين ولعل وجه انهم لاحظوا ان المستقيم و
المنحني لا بد ان يكونا بحيث اذا وقع عمود على المستقيم من جهة الضلع الاخر على نقطة
الزاوية وقع اما خارجا عن الزاوية كما يامن المنحني على جهة غير جهة المستقيم او
داخلا في الزاوية كما يامنه على جهة اخرى فان وقع خارجا اصطلحوا على ان الزاوية
بينهما حادة لما ان في الحادة المستقيمة الخطين ايضا يقع العمود المذكور خارج الزاوية
كما يامن الضلع الذي يغاير ضلعا يكون العمود عمودا عليه الا على جهة هذا الضلع وان
وقع داخلا اصطلحوا على ان الزاوية منفرجة لما ان في المنفرجة ايضا يقع العمود
المذكور داخل الزاوية كما يامن الضلع المذكور على جهة الضلع الاخر ولما لم يكن
بينهما حالة اخرى شبيهة بالقايمة لم يحكموا بتحقق القايمة فيهما فان قلت
لا شك ان الزاوية القايمة التي بين القطر والخط المماس للمحيط مركبة من
زاويتين احديهما الزاوية التي بين الخط المماس والمحيط التي هي اصغر الحواد

المستقيمة المظلين وكالحرين الزاوية التي بين المحيط والقطر التي هي اعظمها على ما بين
عليه ايضا فربما يقول مستدل انا لو نفرض عند القطر زاوية مساوية للزاوية كما ولي
بان نفرض عنده محيط دايرة مساوية للدايرة التي هذا القطر قطرها بحيث
يمس القطر مماسا له من خارج عمودا على قطرها وعند انضياف هذه الزاوية
التي بين المحيطين ايضا على هذا الفرض مركبة من الزاوية التي هي اصغر الحواد
وهي الزاوية التي فرضنا اخيرا والزاوية التي هي اعظمها وهي الزاوية الباقية
لما كانت جزء القايمة وعلى هذا ايظهر الفساد من وجوه احدها تحقق القايمة
بين المنحنيين وثانيهما انه على هذا ايظهر انه يمكن ان يكون في طريق حركة القطر
قايمة مكيف يطوي القطر ويصير منفرجة بادني حركة وثالثها انه اذا
كانت الزاوية التي هي اصغر الحواد في الطريق لا يمكن ان يصل اليها الخط
بعد الحركة فيلزم ان تحقق هذه الزاوية بين المستقيمين قلت بما قررنا ظهر
جواب هذا ايضا لان القايمة المذكورة ليست مركبة حقيقة من الزاويتين
المذكورتين بل هي بسيطة لا تركيب فيها من الهيئتين نعم يمكن تقسيم سطحها
بنحو يتحقق لها تان الزاويتان ويحصل لها تلك الهيئتان ولا نسلم انه متى
تحققت لها تان الزاويتان والهيئتان تحققت القايمة بل اذا احصلنا

بنحو خاص

بنحو خاص ووضع مخصوص وهو الوضع الذي بين العمود المماس للمحيط والقطر وظا
لكن هذا الوضع ليس بين المحيطين كما لا يخفى بل مساحة سطحها ايضا بعد تعينه بوجه
لا يلزم ان يتحقق بين المحيطين بعد تعين سطح ما بينهما بهذا الوجه كما تبين مما
قدمناه فظهر انه لا قايمة في الطريق واندفع المحذور ان كما ولا ان ولو فرض
انه قبل لهذه الزاوية ايضا قايمة على ما قاله بعض فقيل بمساواتها للقايمة
في المقدار بوجه فلا ضير ايضا اذ لا نسلم ان مثل هذه القايمة يجب ان يكون مرور
الخط المستقيم حين انتقاله من الحادة الى المنفرجة عليها كيف ومروره عليها
يستلزم انطباق المستقيم على المستدير نعم الخط المنحني اذا انتقل من الحادة
الى المنفرجة يجب ان يمر عليها واما المحذور الثالث فجوابه ايضا كما ذكرنا
لان امكان توهم هذه الزاوية التي هي احد الحواد لا يستلزم ان يكون مرور
القطر عليها لانه لا يمكن ان يحصل بين القطر والخط المتوهم من حركته مثل
هذه الهيئة بل كلما يفرض الخط المتوهم يكون في داخل الدايرة وقد مر
ان لا محذور في ان يقع الخط الخارج من الدايرة بادني حركة في داخلها بل
المحذور في خلافه نعم ههنا ايضا يمكن اخذ سطح هذه الزاوية منها بوجه ويلزم
ان يصل سطح ما بين القطر والخط المتوهم ايضا اليه لكن هذا غير مستلزم

لتحقق الزاوية بينهما كما قررنا فان قلت قد عرفت بان الضرورة حاكمة
بان بعد حركة القطر لا بد ان يحصل سطح بين القطر والخط المتوهم بقدر
سطح الزاوية المفروضة الخارجة من الدائرة بعد اخذه معينا على النحو الذي
فرضنا مع انه لا يمكن ذلك على مقتضى البرهان المذكور في الاصل لانا نفرض
عند ذلك تطبيق القطر على الخط المماس فلا بد ان يقع الضلع الآخر الذي
هو الخط المتوهم داخل الدائرة اذ لو وقع خارجا لزم ان يقع خط مستقيم
بين الخط المماس والدائرة وهو خلاف مقتضى البرهان واذا وقع داخل الدائرة
يكون هذا السطح اعظم من السطح الخارج لانه اخذ شيئا من الدائرة ايضا مثلث هذا
السطح ولان اخذ من تحت شيئا من الدائرة كما قررت لكن يجوز ان يبقى من فوق شيئا
من السطح المفروض في الخارج لم ياخذه هذا السطح ووقع خارجا من الخط المتوهم
بعد التطبيق المذكور وهو ظ فان قلت يمكن تقرير الشبهة بوجه آخر بان
يقال ان ما ذكرتم من ان مرجع ما يتوهم من المحذور فيما نحن فيه ليس الا ان الخط العمود
الخارج من الدائرة يقع بادنى حركة في داخل الدائرة وانه مما لا محذور فيه
ليس بمستقيم بل فيه ايضا محذور الطفرة ولا تقطع مادة الشبهة بهذه الثغرة
بيانه ان هذا الخط المماس لا شك ان كل نقطة فرضت فيه سوى نقطة التماس

يكون

وبين
يكون بينه وبين المحيط فاصلة ذات مقدار ضرورة انه لا يمكن ان يقع التماس بنقطة
المحيط بازيد من نقطة فيكون كل نقطة غير نقطة التماس منفصلة عن المحيط والفصل
لا يمكن ان يكون بقدر الجزء الذي لا يتجزى لاستحالته فيكون ذا مقدار بالنظر
وظ ان قطع المقدار لا يكون الا في زمان فمن في اثناء ذلك الزمان لا بد ان
يكون الخط المذكور عند حركته الى جانب المحيط مع ثبات نقطة تماسه في اثناء
تلك الزمان لا بد ان يكون الخط المذكور عند حركته الى جانب المحيط المسافة
التي هي خارج الدائرة فيلزم ان يتحقق خط بين الخط المماس ومحيط الدائرة وهو
خلاف ما حكم به البرهان ولا مفر في الخروج عن هذه الورطة الا التشبث بذيل
الطفرة والقول بان الخط المذكور يطفر المسافة المذكورة من دون ان يقطعها
حتى يكون في اثناء زمان قطعها في اثناء المسافة ويلزم المحذور قلت الجواب
عن هذا التقرير هو ان نستفسر عن ما اردتم بقولكم ان قطع المقدار لا يكون الا
في زمان ان اردتم انه لا بد ان يكون زمان يقطع فيه جميع نقاط ذلك الخط
المفروض بتلك الفاصلة وينتهي معا آخر ذلك الزمان الى المحيط فغير مسلم
انما يلزم ذلك فيما اذا كان الطرف الذي يتوجه اليه الخط المستقيم الذي
هو ضلع الزاوية في الحركة خطا مستقيما آخر حتى يصير عند انتهاء جميع النقاط

اليه معا في آخر زمان الحركة منطبقا عليه واما اذا كان خطا منحنيا فلا نسلم
اللزوم لابد لها من برهان وليس كيفية انتهاء جميع النقاط معا كتلزم الانطباق
كما اشرنا اليه ولا انطباق ح ح ولئن اردتم انه لابد لنا ان يقطع كل نقطة يفرض
من هذا الخط تلك الفاصلة في زمان ويكون في اثناء هذا الزمان في اثناء الفاصلة
ولئن لم يكن جميع النقاط منتهى معا اذ منه قطعها واحدة فنسلم لكن لا نسلم انه
يلزم ح وقوع خط بين الخط المماس والمحيط لان كل نقطة من هذا الخط المماس
يفرض عند حركته في اثناء الفاصلة في آن من آنات ما ان قطع هذه النقطة
لها يوجد نقطة اخرى تحت هذه النقطة من جانب التماس يكون في هذا الآن
داخل الدائرة فلا يكون الخط الخارج بتمامه خارج الدائرة بل بعضه في داخلها
ولما لم يكن للحركة جزء اول ولا للخط ايضا كذلك فلا يمكن ان يفرض في الخط
نقطة لا يكون قبلها نقطة اخرى وجزء في الحركة لا يكون قبله جزء آخر حتى لا يجري
هذا القول فيها ولا يستقيم هذا الكلام مطلقا نعم لو كان بعد نقطة التماس
نقطة اخرى متصلة بها وكان للحركة جزء اول للزوم المحذور المذكور لان
هذه النقطة في آن كان اول من الحركة لابد ان يكون في اثناء الفاصلة لفرض
انها ذات مقدار وح كان الخط ايضا بتمامه في اثنائها ضرورة فلزم خلاف

لنقطة التماس

البرهان المذكور بل لو كانت الفاصلة بين النقطة كل واحدة من الخط المماس
وبين المحيط غير ذات مقدار بل بقدر الجزء الذي لا يتجزى ايضا للزم ان يكون الخط
في اثناء الحركة خارج الدائرة كما لا يخفى فعلم مما ذكرنا ان هذه الشبهة انما يتم
على القول بالجزء ويكون دليلا آخر على بطلانه لكن لما كانت البراهين الهندسية
انما هي بعد وضع وجود الدائرة واثبات وجود الدائرة موقوف على نفي الجزء
فلا يمكن ان يجعل ما يلزم من تلك البراهين برهانا على نفيه للزوم الدور الا
ان يمنع توقف اثبات وجود الدائرة على نفي الجزء وح يصير الشبهة برهانا
عليه كما ذكرنا فان قلت اذا فرض تحرك القطر مع ماس نقطة تماسه مع الخط
المماس الى جهة هذا الخط نقول اذا انتهى القطر الى حد يكون آخر ما يمكن ان يكون
القطر في داخل الدائرة فلا شك انه ح يكون بينه وبين الخط المماس فاصلة
ذات مقدار ضرورة وظاهر ايضا انه اذا جاوز هذا الحد لابد ان يقع دفعة خارج
الدائرة وينطبق على الخط المماس فيلزم ان يقطع مقدارا دفعة او يطفر
وكلاهما محال لان قلت ليس لوقوع القطر داخل الدائرة حد آخر بل كل حد
يفرض لدخوله يمكن ان يفرض حد آخر بعده حتى ينتهى الى تطبيقه على الخط
المماس بعكس دخول الخط المماس في الدائرة حيث ليس له حد اول كما عرفت مفصلا

فان قلت حين حركة القطر على خلاف جهة الخط المماس مع ثبات نقطة تماسه مع المحيط
وذلك الخط لا شك انه كل آن يفرض بعد زمان سكونه يمكن فرض الزاوية
له هي احد المواد لما علمت من انه يمكن فرض دائرة يكون القطر ماسا للمحيط عمودا
على قطره وهذه الزاوية لا شك انها مقدار يقبل الانقسام وان لم يمكن
انقسامها بوقوع خط مستقيم بين ضلعيها بل بوقوع قسي غير متناهية فيلزم
انه يحدث مقدار ذو اجزاء بالحركة من دون مضي قدر معين من الزمان وهو
قح ضرورة قلت ان كان المراد بالزاوية الهيئة فتلك الهيئة التي ذكرتها
لا يمكن ان يقع بين القطر والخط كما قررنا انه حين تحرك القطر بادنى
حركة يمكن فرض دائرة بين القطر والخط المستقيم المتوهم من حركته بحيث يحصل
بين القطر وبين محيطها تلك الهيئة ولا نسلم ان مثل هذا قح لا بد له من دليل
وان اردت ان تلك الهيئة يلزمها مقدار لا قح فان قلت ادعيت لزوم
المقدار المطلق لها فمسلم لكن نقول ان حدوث المقدار المطلق بهذا
النحو في اثناء الحركة لا استحالة فيه بل كل حركة في المقدار كذلك اي كل آن يفرض
بعد آن السكون يكون مقدارها حادثا البتة وان ادعيت لزوم المقدار
المعين فغير قح كما عرفت مرارا من ان الزاوية لا مقدار لها معينا لها

عينت حدا

عينت حدا له فلا نسلم ان كل آن يفرض بعد آن السكون يكون ذلك الحد حاصلا بل حصوله
لا بد ان يكون بعد مضي حد معين من الزمان كما لا يخفى ونزيدك توضيحا ونقول
انه يكون المتحرك بحيث كل آن يفرض في اثناء حركته امكن ان يفرض زاوية خاصة
في ضمن القدر الذي قطعه من المسافة من غير حاجة الى مضي زمان معين ليس فيما
يختص بما نحن فيه بل يمكن فرض زاوية خاصة مستقيمة الخطين ايضا في مسافة
متحرك في كل آن يفرض في اثناء حركته من غير اقتضاء مضي زمان معين
مثلا نفرض خطا منطبقا على ضلع مربع ويتحرك على الاستقامة على سطح المربع
من دون ثبات نقطة تماسه مع القطر بل مع موازاته وح لا شك ان في كل
آن يفرض في اثناء حركة الزاوية الخاصة التي بين الضلع والقطر مما يفرض
في مسافة حركته من دون ان يستدعي زمانا معينا وذلك لان هيئة الزاوية
ليست مما يستدعي ان يمضي زمان حتى يمكن فرضها في المسافة في اثناء الحركة
وانما المقتضي لذلك القدر الخاص من المسافة واما معروضها الذي هو المسافة
والمقدار فقد قررنا انه مما لا تعين له والمقتضي لمضي زمان معين هو القدر
الخاص من المسافة لا قدرها فكلما تحقق قدرها تحققت الزاوية وتحقق قدر
ما لا يقتضي زمانا خاصا فلذلك تحقق الزاوية ايضا سواء جعلتها هيئة او مقدارا

الزاوية

لا يقتضي زماناً خاصاً بل انّما يقتضي في جميع آنات الحركة نعم اذا عيّنت قدراً خاصاً من سطح
التي بين الضلع والقطع في الخط المذكور يقطعه في زمان خاص ويحصل مروره عليه
البتة في اثناء المسافة لكن مروره عليه ليس بحيث يكون في اثناء الحركة لا يلزم
يقطع هذا القدر مارّاً على هذا القدر فقط بل مروره على هذا القدر مع قدر
آخر من سطح المربع خارج عن الزاوية المذكورة ويكون طريق قطع هذا المتحرك
للقطر بان مطلق قطعه لا يحتاج الى زمان معين بل كل آن يفرض يكون قاطعاً
له في موضع خاص ثم اما قطعه الخاص له في موضع خاص فهو يحتاج الى مضي زمان معين
وبعد قطعه له بالتمام في زمان خاص يحصل له المرور على جميع سطح الزاوية المذكورة
مع النصف الآخر من سطح المربع من دون لزوم محذور من الطفرة وغيرها كما لا يخفى فيما
نحن فيه ايضاً اذا فرضنا حركة خط منطبق على العمود الخارج مع ثبات نقطة
تماسه مع المحيط ففي كل آن يفرض في اثناء حركته ينفرض الزاوية التي بين
العمود والمحيط وكل قدر معين يؤخذ من سطح تلك الزاوية يقطعه ويمر عليه
في زمان معين وفي اثناء ذلك الزمان كما يمر على هذا القدر يمر ايضاً على قدر آخر
من السطح خارج عن الزاوية داخل في الدائرة وكذلك حال قطعه للمحيط ايضاً يعني
ان مطلق قطعه له حاصل في كل آن واما قطعه الخاص له فانما هو بعد مضي زمان

اذا
الى القطر

من جهة لزوم تحقق وتوهم فساد كما قررنا وبما ذكرنا ظهر ايضاً اندفاع ما اذا قيل
تحركت فكلما تحركت يمكن فرض زاوية مستقيمة الخطين ولا شك انها
اعظم من الزاوية التي هي احد المراد والحال انه لا يمكن تحقق هذه الزاوية
كل آن فرض فيلزم وجود الكل بدون الجزء وذلك لانا نقول بعد تسليم
الكلية والجزئية لكن عدم امكان تحقق هذه الزاوية في كل آن ان كان
من جهة لكن هذه الزاوية لا تكون بين مستقيمين ففيه لكن اللازم تحققها مطلقاً
حتى لا يلزم وجود الكل بدون الجزء وهو حاصل لما قد علمت انه اذا تحرك
القطر فكلما تحرك يمكن فرض دائرة في البين مماس محيطها وتحصل الزاوية
المذكورة ولا يلزم تحققها من المستقيمين وهو ظ وان كان من جهة
ان الزاوية الخاصة لها مقدار خاص كيف يمكن تحقق المقدار الخاص
في اثناء الحركة بدون مضي قدر معين من الزمان بل في كل آن فقد
عرفت لكن حدوث الزاوية الخاصة كذلك مما لا محذور فيه اذ ليس لها قدر
معين بل قدر ما وحدوث قدر ما كذلك قطعاً ثم ان قلت على ما ذكرته
من تحقيق معنى العظم والصغر في الزاوية وانه يجوز ان يصير الزاوية الصغيرة
التي بين المستقيم والمنحني اعظم من العظيمة بدون ان يصير مثلها يلزم عليك

قلت ما ليس

تجويز ان يصير الحادة في المستقيمة الخطين ايضا منفرجة وفي غير ان يصير قائمة اذ نقول على ما ليس
ليس من جمع كون الزاوية المستقيمة الخطين حادة الا الا ان العمود الذي يخرج على احدهما
يقع خارج الزاوية ويكون من الضلع الآخر في غير جهة هذا الضلع وكذا مع كونها منفرجة
ليس الا الا ان العمود الذي يخرج على احدهما يقع داخل الزاوية ويكون من الضلع الآخر في
جهة هذا الضلع فغاية ما يتوهم من اشتغال الزاوية من الحادة الى المنفرجة من دون
وصولها الى القائمة ان يكون الخط الذي على جانب من خط آخر وخارج من الزاوية
يقع بادنى حركة على جانب آخر منه ويدخل الزاوية ولا محذور فيه قلت ليس كل من على
ما تصورت ولا جامع لما فرقت اذ البديهة حاكمة بان الهيئة المسماة بالقائمة
واسطة بين الهيئتين الاخريين في المستقيمة الخطين ولا يمكن الحركة من احديهما الى
الاخرى بدون الوصول اليها وايضا يلزم قطعا على تقدير الاشتغال من احديهما
من الاخرى بدون الوصول اليها ان يصير الانفراج المعين والتطبيق المعين ازيد مما
كان بدون ان يصل الى المقدار الذي في البين ويلزم ايضا ان يقطع القدر الخاص
من المسافة لا في قدر مخصوص من الزمان بل في زمان ما كما لا يخفى ويعلم ايضا بالنظر
ان الخط المستقيم الذي يكون على جانب خط مستقيم لا يمكن ان يقع بالحركة في جانب
آخر منه بدون ان ينطبق عليه في اثناء الحركة وليس شيء من هذه الامور بمتحقق في

المستقيم

بالحركة

المستقيم والمنحني كما عرفت مشروحا على ان بعض الخطوط المستقيمة ايضا يمكن ان يقع
من جانب خط مستقيم الى جانب آخر منه بدون ان ينطبق عليه كما عرفت في الحركة
المفروضة آنفا في الضلع والقطر نعم لا يمكن ذلك مع ثبات نقطة التماس
ويمكن في المستقيم والمنحني مع ذلك ايضا ثم لا يخفى ان ما ذكرنا من وقوع الخط بالحركة
من جانب خط الى جانب آخر منه في كل آن يفرض في زمان الحركة فانما هو ببعضه
لا بتمامه اذ الوقوع بتمامه كذلك ممتنع سواء كانا مستقيمين او مستقيما ومنحنيا
هذا وان اشتهيت زيادة توضيح فاستمع لما يتلى عليك فنقول من المعلوم بالنظر
ان الخطين المستقيمين باعتبار وقوع الزاوية بينهما لهما ثلث حالات
احديها ان يكون احدهما عمودا على الآخر وثانيها ان يتوهم ان يقرب احد العمودين
من الآخر حتى ينطبق عليه وثالثها ان يتوهم ان يبعد عنه حتى يصير متصلا واحدا
وظ انه لا يتصور حالة اخرى غير هذه الاحوال وظ ايضا بشهادة البديهة ان الحالة
الاولى متوسطة بين الحالتين الاخريين وان خطا اذا تحرك من احديهما
الى الاخرى لا بد ان يحصل الهيئة المتوسطة وبدون حصول تلك الهيئة يلزم
الطفرة ضرورة سواء نسبت الحركة الى الاين وتوهم حركة الخط في البعد
والسطح على اختلاف الرائين في المكان او الى الكم وتوهم حركة السطح

او الخط في الزيادة او الانتقاص او لا الكيف في توهم حركة المقدار الذي هو معروض
الهيئات المذكورة من احد الهيئتين الى الاخرى وكل من هذه الطفرات
محكم الضرورة ببطلانه والمنازعة فيه سفسطة صريحة واما الخطان المستقيم
والمنحني فلهما ايضا بالاعتبار المذكور ثلث حالات نظير الثلث المذكورة
بوجه كما يشهد به التخيل الصحيح احديها نظير الحالة الاولى والثانية هي المتوسطة وهي ان
يكون المستقيم منهما وقوعه على المنحني بحيث اذا توهم ان يصير المنحني دايرة يكون
المستقيم قطرا لها وثالثها التي يتوهم قربه منه الى ان يصير خارجا عنه بحيث يكون
عمودا عليه وضعه كما دل ضرورة انه لا يمكن ان ينطبق بينهما كالمستقيمة
حتى يكون نهاية القرب انطباقهما فلا جرم يكون نهايته ان يقع خارجه
ومماسا طرفه عمودا على ما هو قطره او في حكمه وثالثها التي يتوهم بعده عنه
حتى يخرج عنه ايضا ويصير متصلا واحدا مع العمود المذكور لمحاذاته اتصاله مع
المنحني كما في المستقيمين وظ ايضا انحصار حالهما في هذه الاحوال الاولى
متوسطة بين الاخريين ولزوم في الحركة من احديهما الى الاخرى لا بد من الوصول اليها
وبدون الوصول يلزم الطفرات الثلث ضرورة مع استحالتها فلو سميت
هذه الحالات ايضا بالقائمة والحادة والمنفرجة لكان حكمها ايضا حكم القائمة

لا يخفى ان ما ذكره حال ما اذا كان المستقيم مماسا للمنحني من جهة تقعيره ويعلم منه بالمقايسة حال ما اذا كان مماسا له من جهة تحديبه فتدبر منه

والحادة

والحادة والمنفرجة في المستقيمة الخطين في عدم امكان الانتقال من الحادة الى
المنفرجة بدون الوصول الى القائمة لكن القوم لم يصطلحوا كذلك بل سموا
الحالات التي يتوهم حال الحركة الى القرب والحالة المتوسطة ايضا حادة
بناء على انه عند اخراج العمود على المستقيم يقع العمود في الجميع خارج الزاوية كما في
الحادة التي بين المستقيمة الخطين وسموا الحالات التي في حال الحركة الى
البعد منفرجة بناء على انه العمود يقع داخل الزاوية كما في منفرجة مستقيمة
الخطين على ما اشرنا اليه سابقا ايضا فلذلك صارت الحادة في المستقيم
والمنحني جميع الحالات التي يمكن في اثناء حركة الخط المذكور الى القرب
مع الحالة المتوسطة وصارت المنفرجة الحالات التي يمكن في اثناء حركته
الى البعد وانحصر الحال فيهما فلهذا لزم جواز الحركة من الحادة الى المنفرجة
فيهما بدون الوصول الى القائمة لان الحادة والمنفرجة بهذا المعنى الذي
اصطلحوا عليه في المستقيم والمنحني لا واسطة بينهما والقائمة انما هي الواسطة
بين الحادة والمنفرجة في المستقيمة الخطين وظ انه لا يلزم الوصول ههنا
اليها بل لا يتصور ضرورة فان الخط المذكور عند حركته الى ان يعتبر نسبته الى العمود
الذي هو الخط المماس لمحيط الدايرة يكون منتقلا من الحالة المتوسطة

التي بين المستقيمة الخطين المسماة بالقائمة لا الحادة كما هي التي بين المنفرجة ومن دون
توهم محذور آخر ولذا اعتبر نسبته الى المحيط يمكن منتقلا ايضا من الحادة
المتوسطة التي بين المستقيم والمنحني لكنها ليست مسماة بالقائمة بل بالحادة
الى الحادة كما هي التي هي المنفرجة من دون لزوم محذور ايضا آخر ولا
وقوع طفرة قطعا لا في الاين ولا في الكم ولا في الكيف على ما علمت
وليس فيه سوى انه لا يصل في البين الا الحادة المتوسطة التي بين المستقيمين
ولا محذور فيه آخر من وجهين احدهما ان هذه الحادة لا يمكن في المستقيم والمنحني
والآخر ان هذا الانتقال ليس حقيقة من الطرف الى الطرف كالانتقال
من الحادة المستقيمة الخطين الى منفرجها بل من الوسط الى الطرف لكنهم سموا
الوسط ايضا باسم الطرف فتأمل فيه سوى انه يلزم ان يقع الخط الخارج
من الدائرة بادنى حركة في داخلها وقد عرفت عدم فساده بوجه ايضا فلم
يبق للشبهة متمسك سوى كالاشتباه اللفظي الذي نشأ من اشتراك اللفظ
وهو كالانتقال من الحادة الى المنفرجة بدون الوصول الى القائمة لان هذا
مع باحد معنييه فتوهم استحالته بالمعنى الآخر ايضا هذا وبما ذكرنا مفصلا
ظهر ان الجواب لا يتوقف على كون الزاوية كيفا بل لو كان كما فرضنا

للكيف

للكيف ومجموع العارض والمعروض ايضا لكان ان الجواب بحاله لكنه لما كان لا بد لمن تعرض
في الجواب لهذه الكيفية التي في القائمة وانها مما لا يمكن ان يتحقق بين المستقيم
والمنحني وليست مما يمكن في الطريق حتى يلزم الوصول اليها اختار المحقق في الجواب
انها عين الزاوية لان الجواب مع لعله يكون نظيره ويعلم حال كلا الاحتمالين
كما خرج ايضا بالمقايسة اليه والا فالامر واضح هذا وبما قررنا وحررنا من التفصيل
والتوضيح الذي خفي على اكثر البرايا ظهر ما في الزوايا من الخبايا واتضح ان ما توهم
وروده على المحقق انما نشأ من سوء فهم كلامه وعدم تحقيق مرامه او من العصبية
والعناد كما هو شأن الحساد وانما اطنبنا في المقام ومع ما ابتلينا بوقوع بعض التكرارات
في الكلام لان مثل هذه المزلة التي زلت فيها اقدام كل اعلام حقيق بان يبالغ
فيه في زيادة الايضاح ودفع الاوهام وحري بان يحتاط فيه كل الاحتياط في تثبيت
الاقدام ثم انه قد تعرض له بعض سادة علمائنا المتأخرين رفع مقامه في بعض
فوائده لهذه الشبهة وحلها فقال عقده وتعقيد اسمعت لا بعد من عويصات
الشكوك ومستصعبات الاوهام انه قد برهن اقليدس الصوري في الخامس
عشر من المقالة الثالثة انه من اصول الهندسة على ان الزاوية الحادثة من قطر
الدائرة والخط المماس لها احد من كل زاوية حادة مستقيمة الخطين فلا محالة

مستصعبات مد

الخطين

ثم عن الزاوية الحادثة من قطر الدائرة ومقعرها اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة
لما بيّنه في ذلك الشكل ايضا ولانها تتم كل واحد من قائمة اذ الخط الخارج من نقطة
التماس الى مركز الدائرة عمود على الخط المماس كما برهن عليه في هذه المقالة ويلزم من
ذلك انه اذا حركت القطر من طرف المركز ادنى حركة مع ثبات نقطة التماس
يصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة بعد الحركة اعظم من قائمة من غير ان يصير مثل
القائمة لان اي قدر يتحرك القطر ينضاف الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطين
هي اعظم من الزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس التي هي متممة للزاوية الحاصلة
من الدائرة والقطر فيكون مجموعهما اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة
اعظم من المقدار الكبير من غير ان يصير مساويا له وهذا هو الطفرة ويلوح كما في النظر في
دائرة ب ج د على قطر ب ج والخط المماس لها ا ب ه وخط ب د
منطبقا تارة على قطر ب ج ومنفرقا عنه اخرى بالحركة من جانب المركز مع
ثبات طرفه المنطبق على ب نقطة التماس وبقاء قطر ب ج على
ما كان ثم هل صعب على الذي يقول وهو حسن قد تسلط على اهل صنيع
التحصيل من هذا الاشكال مما لم يصل اليه فهم احد من العقلاء والاذكياء
طه واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة

قال في الحاشية هو الفاضل جلال الملة والدين الدواني قال ذلك في رسالته انموذج العلوم ره منه

عه وقال في الحاشية التحقيق طال عليه
واستطال اي ترفع عليه وعلاه ره منه

بالكميات

ذلك

بالكميات وليس كما للذات بل الكم بالذات هو السطح الذي هو معروض للزاوية ولا
ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية
القائمة فكيفية مخصوصة لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الصفرة في الحركة من
الفستقية الى السواد والى البياض وفي الطعوم لا يوجد في الحركة من الحموضة الى الحلاوة
المرارة والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار
الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على السطح الاعظم منه الا بعد
ان يساويه واما الزاوية فليست مقدارا بالذات بل هي من الكيفيات العارضة
للسطح ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية ولا يستشعر ان
الكيفيات المختصة بالكميات تتصف بالمساواة والمفاوتة بحسب اتصاف
الكميات التي هي محالها بالعرض لا يمكن ذلك لها بالذات فاختلافها بالعظم و
الصغر او مساواتها تستلزم اختلاف كميات هي موصوفاتها او مساواتها
وبالعكس بل هو ذلك بعينه منسوبا اليها بالعرض لعلاقة المقارنة فكما ان
السطح الناقص عن سطح آخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كذلك يتصف
تلك الكيفية المختصة به الموصوفة بالمساواة والمفاوتة بالعرض التبعية لا يزيد
على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكيفية المكممة

بالغرض سبيلهما في ذلك واحد ثم اليس السطح المتوسط بين السطحين الموهومين لسطحي الجوة
وكالنفراج هو السطح الموهوم لهيئة القايمة فاذا بلغ السطح الواقع في الداير مبلغ
مساواة سطح القايمة بل لم يعرض احاطة الخطين الغير المفارقين اياه وما لا يكاد
يتوهمه ذو غريزة العقل ام اوليم يعرف فيلزم ان يعرضه الهيئة التي هي القايمة
قطعًا وهو ممتنع جهانك فالذاهب الى الكيفية لا ينجي بل الاجدى اصر على ان الزوايا ضربين
يجعلون الزاوية في مقولة الكم وكالاشكال عليهم والصفوة غير متوسطة بين
الفتقية والسواد ولا واقعة في مسلك كالاشتغال من البياض الى السواد في طريق
الفستقية فاذن لذلك كالاشتغال مسالك شتى وفي كل متوسطات وفي
السلوك انما يجب البلوغ الى المتوسط لا غير فلا يقاس عليها حال القايمة
المتوسط بين الحادة والمنفرجة اليس الستين لذلك
لان الطفرة انما هي ترك حد من حدود ما فيه الحركة ونيل حد اخر منها بالحركة
التدريجية من دون البلوغ الى احد متوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار
انضماما تدريجيا من غير ان ينضم اليه اولا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت
هناك طفرة واما اذا فارق الشيء مقدارا ونال مقدارا اخر عظيما
لا على سبيل التدريج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه

فانه انما

فانه انما يرجع الى انعدام فرد من المقدار وحدوث فرد اخر عظيم من كتم العدم ابتداء
وهو لا يستوجب ان يكون ذلك مسبوقا بحدوث ما هو اصغر منه واستبان لك
مما تلي انه اذا تحرك خط على الانطباق على خط اخر مع ثبات انطباق
احد طرفيه على احد طرفي ذلك الاخر يحدث بينهما زاوية لا على التدريج
بل حدوثا زمانيا في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد اخر انات الانطباق
ولا يكون لها ان اول الحدوث فاذن قد انكشف عليك ان زاوية القطر
والمحيط ليست تتعاظم على التدريج الى ان تصير منفرجة بل يحدث المنفرجة
في جميع زمان حركة القطر مرة واحدة لا على انه يختص ابتداء حدوثها بان
اذ الحادة المستقيمة الخطين الحادثة بين القطر المتحرك والقطر المفروض
انما يحدث كذلك وينضم الى زاوية القطر والمحيط انضماما لا على التدريج
بل مرة واحدة في نفس ذلك الزمان في كل ان مفروض فيه فلا طفرة في
ذلك كالعظيمة الحادثة مع الحركة التوسطية للقطر وبسببها فانها تتوقف
تحققها على تحقق حركة ما قطعية لا بان ينطبق على قدر ما منها فاذن
قد تحقق كل ذي سواء كانت الزاوية من الكميات او من الكيفيات المختصة
بها ولعلك تقول فتقول زاوية ابج الحاصلة

من القطر وبج المقاطع للدائرة اصغر من زاوية القطر والمحيط لو وقع احد ضلعيها

وهو ب ج بين ضلع اب المشترك بينهما وبين قوس بج الضلع الآخر

لزاوية القطر والمحيط فاذا فرضنا حركة ب ج مع ثبات نقطة

ب منه منطبقا على نقطة التماس الى جهة ح الى ان ينطبق على ب

الخط المماس لقرب نقطة ح موضع تقاطع خط ب ج والدائرة من شيئا

فشيئا الى نقطة ب محل تماس الدائرة وخط ب الى ان يتبدل الى نقطة

التماس وينطبق على ب فيعظم زاوية اب ح يسيرا الى ان يصير قائمة .

من دون البلوغ الى مساواة زاوية القطر والمحيط فان ب ح ما دام

مقاطعا للدائرة يكون تلك الزاوية اصغر من هذه واذا انتقل من التقاطع

الى التماس صارت هي اعظم منها فقد صار كل اصغر من مقدار اعظم منه

بالتدريج على سبيل الانطباق على الحركة القطعية من غير ان يساويه ثم ان زاوية

ب ح زاوية تماس خطه ب الدائرة وان كانت احد من جميع الزوايا

الحادة المستقيمة الخطين لكنها من المقادير القابلة للانقسام الى

غير النهاية اذ لم يكن انقسامها بوقوع خط مستقيم بين ضلعيها وحين

انتقال خط ب ج من مقاطعة الدائرة الى مماستها ينضاف زاوية التماس

القابلة

القابلة للانقسام الى غير النهاية الى زاوية اب ح دفعة واحدة من دون ان ينضاف اليها

اولا بعض من تلك الزاوية مع ان ذلك كالانضياف واقع على احد من حدود الحركة

القطعية لقطر ب ج وانما يحصل على التدريج فيبقى تلك الى ان زاوية القطر

والمحيط لها اعتباران اعتبار انها سطح واعتبار انها محيطة بمستقيم ومستدير

وهي انما يقع في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول فقط دون الاعتبار

الثاني وذلك لان شيئا من الزوايا المستقيمة الخطين لا يمكن ان يساوي

زاوية مختلفة الضلعين وكذلك العكس فانه اذا طبق الضلع المستقيم من المستقيمة

الضلعين على المستقيم من مختلفيها فاما ان يقع المستقيم الآخر بين الضلعين

او خارجا عنهما اذ لا يمكن ان ينطبق المستقيم على المستدير فلا ينطبق

المستقيمة الضلعين على ما هي مختلفيها وبالجملة يختلف حقيقة الزاوية

من جهة اختلاف الضلعين باستقامتهما معا وكون احدهما مستقيما والآخر

مستديرا لكون المستقيم والمستدير مختلفين بالماهية النوعية وشيء من افراد

احد المقدارين المختلفين بالماهية لا يقع في طريق الحركة في الآخر فالمتزايد

بحسب المقدار الخطي بالحركة مثلا لا يساوي في شيء من المراتب مقدارا

سطحيا ولا بالعكس وكذلك المتزايد من السطح بالحركة ولا يبلغ في شيء منه

عليها فتامل انتهى ادام ... الا على سبيل الانطباق

موقوفا على انقضاء الحركة

قال من من المسالك ... الخارجة وبعد ... ينطبق على خطه ب ... وايجد ... الى ان ينطبق ... كانطباق ان ... زاوية اب ح المستقيمة لكان عظيمة زاوية القطر والمحيط لضعيف من زاوية التماس فانه من الخارج وانضياف زاوية عند انقطاع الحركة اليها كحصول ... دفعة عند الوصول الى مقدار والظفرة ... الحركة ... من حدود الحركة ... الوصول الى آخر فعليه ... الوصول الى طرف الحركة ... سكينة حدوث ذلك المقدار

حدود الحركة لا مساواة جسم ما ولا العكس بكل فرد من احد نوعي الزاويتين اذ الحركة تترك ضلعه وما اكثر
انما يبلغ بالتدريج لا مساواة جميع الافراد المتوسطة في القدر بين المبدأ والمنتهى من ذلك
النوع وهي التي تكون واقعة في سلك تلك الحركة ولا يمكن ان يبلغ الى مساواة
شيء من افراد النوع الآخر ولا يكون تلك الافراد واقعة في سلك تلك الحركة
ولا متوسطة بين المبدأ والمنتهى فاذن ليس يلزم مساواة الزاوية التي هي
مستقيمة ضلعي ا ب ج من حيث احاطة المستقيمين بها في شيء من مراتب
التدريج لزاوية القطر والمحيط من حيث احاطة مستقيم ومستدير بها نعم يلزم
مساواتها لها من حيث كونهما سطحين مع عزل النظر عن ملاحظة الحيثية
وكذلك زاوية التماس من خارج الدائرة انما ينقص لا زاوية ا ب ج المستقيمة
الضلعين دفعة واحدة من حيث انها محاطة بمحيط الدائرة والمستقيم المماس
لها واما سطحها مع قطع النظر عن تلك الحيثية فانما ينقص لا سطح هذه شيئا
فشيئا وكلما يقرب نقطة التقاطع الى نقطة التماس ينقص شيء من ذلك
المنفصل الى هذا السطح وهكذا الى ان يفرض التقاطع فينقص زاوية التماس المحاطة
بالمختلفين من تلك الحيثية لا تلك المستقيمة الضلعين دفعة فيصير تلك
اعظم من زاوية القطر والمحيط الغير الواقعة من تلك الحيثية في مساواة الحركة

ولا حرج في ارتكابه

ولا حرج في ارتكابه فليتدبر انتهى كلامه رفع مقامه وفيه نظر من وجوه الاول انما اورده
على المحقق من ان اختلاف الزاوية بالعظم والصغر والمساواة يستلزم اختلاف
كميات هي معروضاتها او مساواتها لما ذكره بقوله ثم اليس الخ لما علمت مفصلا
من ان معنى هذه الامور في الزاوية وانه لا يلزم فيما نحن فيه طفرة لا فيها ولا في نفسها على تقدير
ان تكون هيئة ولا في معروضها اخر بحيث لم يبق مجال توهم واما قوله ثم اليس الخ ففيه الثاني
ما علمت من ان لا يلزم سطح زاوية لا سطح زاوية اخرى على سبيل الاطلاق حتى لا يعنى له
وبعد التعيين بوجه لا نم ان سطح الزاوية الواقعة بين المحيط والقطر اذا وصل الى
مساواة سطح القائمة يلزم ان يكون محاطا بالخطين المستقيمين ووجهه كما مر
مفصلا وما ذكره من ان الكاره خلاف ضرورة العقل فحاله ظ بما قررنا مشروحا
والثالث فيما ذكره في الجواب عن قوله واما اذا فارق الشيء لا مقدار الى آخر ما قاله لان
محصل ما ذكره بعض التلخيص والتهذيب مما فيه من الامور التي توهم خلاف الواقع انه
يجوز ان يكون لشيء مقدار ما كذراع مثلا ثم ينعدم عنه ذلك المقدار ويحدث ذراعان
دفعة او يكون له مقدار كذراع الآتي فيشرع في الحركة وينعدم عنه ذلك المقدار في كل آن
يفرض من آنات الحركة ويعرض له فرد من المقدار من الذراعين فصاعدا او الا يعرض له
من افراد التي بين الذراع الى الذراعين كما فيما نحن فيه اذ الزاوية كان لها مقدار

في اثناء

صغير هو مقدار الحادة فشرعت في الحركة وانعدم عنها ذلك المقدار وفي كل آن يعرض
الحركة يعرض لها مقدار من مقادير المنفرجة ولا يعرض لها مقدار القائمة التي
هي الواسطة ح واما اذا كان الشيء متحركا في الكم فلا يجوز ان يتحرك مثلا
من الذراع الى الذراعين من دون ان يمكن ان يعرض له في اثناء تلك الحركة
كل فرد من المقادير التي بين الذراع والذراعين بل لا بد ان يمكن ان يعرض كل فرد
يفرض من الافراد المذكورة يمكن له في آن ولا يخفى انه ولئن لم يصرح بجواز القسم
الاول بل ما صرح بجوازه هو القسم الثاني الذي هو ما نحن فيه لكن ظ ان تجويز
القسم الثاني مستلزم لتجويز القسم الاول ايضا من دون ريبة واذ قد تلخص ما
ذكره فظهر مراده نقول فيه اما اولا فلان الظ على طريقة الحكماء انه لا
يمكن ان يعدم فرد صغير من المقدار عن جسم ويحصل دفعة فرد عظيم لان من طريقتهم
ان حدوث المقادير والكيفيات والاوضاع ونحوها مبنا على اعداد الحالة
السابقة للحالة اللاحقة وترجيحها لها والا لكان حدوث فرد خاص من
تلك الامور ترجيحا من دون مرجح كما يقولون ان الهيولى لا يجوز ان يتجرد عن
الصورة الجسمية لانه بعد المفارقة لا بد ان يحصل لها وضع خاص ولما لم
يكن لها سابقا وضع خاص يكون معدا لهذا الوضع كان حصول هذا الوضع لها ح

ترجيحا بلا مرجح

فيما اذا

ترجيحا بلا مرجح وظ ان المقدار الصغير ليس معدا ومرجحا للمقدار الكبير وكذا الحال
انعدم مقدار صغير كالذراع مثلا عن جسم بالحركة وكان له في اثناء الحركة من افراد
التي فوق الذراعين فما فوقه فقط كيف ولو جوز ذلك لزم ان يجوز ان جسما
كان في مكان خاص فعدم منه ذلك الاين الخاص وحصل له دفعة اين آخر
في مكان آخر بعيد عن ذلك المكان كالاول من دون ان يقطع المسافة التي
بينهما اما من طبعه او من خارج اذ لا فرق بينهما ح او كان في بلدة معينة مثلا فصار
متحركا وكان يعرض له في اثناء الحركة الا لان في اجزاء بلدة اخرى ولا يعرض له
اين فيما بين البلدتين ح وتجويز مثل هذين كما يرى انه لم يكن خلاف البديهة
فلا شك انه مستبعد جدا وعلى تقدير وقوعه يكون من باب خرق العادة فلا
يجوز ان يبنى الامور العادية المتعارفة عليه واما ثانيا فلانه لو جوز ذلك المعنى
في الصورتين فلم لا يجوز في الحركة ايضا والفرق تحكم وتوضيحه انه اذا جوز ان يكون
لجسم مقدار ذراع مثلا وانعدم عنه بسبب شروعه في الحركة وفي كل آن يعرض في
اثناء الحركة يعرض له المقادير التي فوق الذراعين ولا يوجد له المقادير
التي بين الذراع الى الذراعين فنقول الجسم اذا فرض انه بلغ في اثناء الحركة
الى ذراع مثلا فليجعل هذا الجسم بمنزلة الجسم السابق الذي فرضنا انه كان له مقدار

اي غير المقدار الذي هو [illegible]
وكل من الذي ذكرنا
ره منه

ذراع واذا جاز ان يكون ذلك بعد وقوعه في الحركة انعدم عنه ذلك المقدار وكان له
بعد ذلك كالافراد التي فوق الذراعين فيجوز ان يكون هذا الجسم ايضا بعد تجاوزه عن
هذا الحد وشروعه في القدر الباقي من الحركة يعرض له كالافراد التي فوق الذراعين ولا
يكون له كالافراد التي بين الذراع والذراعين اذ ظاهر انه لا مدخل في جواز ذلك
لا يكون الحالة السابقة للحركة او السكون او يكون الفرد الحاصل الذي سينعدم
بالحركة حاصلا بالفعل او بالقوة ودعوى الفرق حينئذ كلام غير مسموع ايضا
ومخالف لما يحكم به الوجدان والبديهة واما ثالثا فلانا سلمنا جواز انعدام
المقدار الصغير وحدوث المقدار العظيم دفعة او في نفس الزمان على النحو الذي
شرحناه وسلمنا ايضا الفرق حينئذ بين الحالين وبين الحركة لكن نقول هذا المقدار العظيم
الحاصل لا يخلو اما ان يكون مشتملا على المقدار الذي في البين اولا فان لم يكن
مشتملا فهو ايضا نظير الطفرة في الاستحالة اذ ظاهر انه اذا كان مقدار صغير ثم
حدث دفعة مقدار وانضم اليه وصار اعظم مما كان فلا بد ان يتحقق المقدار
الذي في البين ايضا مثلا اذا كان ذراع وحدث دفعة مقدار وانضم اليه
بحيث صار ذراعين فلا بد ان يكون ذراع ونصف ايضا حاصلا ولا فرق
بين الدفعة والتدريج فيما نحن فيه سوى ان في التدريج يلزم ان يصل الى المقدار

الذي في الوسط سابقا في صورة الدفعة لا يلزم ذلك مع ان حصول الوسط ضروري بين طرفي القوسين
كما لا يخفى وبالجملة لم يكن مشتملا يلزم وجود الكل بدون الجزء وان كان مشتملا فان
هذه القائمة الكائنة في الوسط فان كان يقول ان سطحها متحقق لكن لا بهيئة القائمة
فيلزم عليه قوله سابقا في ايراده على المحقق من انه عند بلوغ السطح الى سطح القائمة
لا يمكن ان لا يعرض احاطة الخطين فظهر انه لا بد ان يتمسك بالآخرة بما ذكره
المحقق من ان هذه الهيئة ليست في البين ولا يلزم الوصول اليها في الحركة و
يلغو النقض لان حدوث المقدار دفعي لا تدريجي مع بطلانه في نفسه كما علمت
والثالث فيما ذكره في جسم التشكيك ثانيا من قوله فيتوهم ان ليس زاوية القطر اما
اولا فنقول ان هذا رجوع عما ذكره سابقا في الجواب عن الشبهة لان بناء ما ذكره
سابقا على ان حدوث المقدار دفعي لا زماني فلا يلزم الوصول الى الوسط وههنا
بنى الجواب على ان السطح له اعتباران وباحد الاعتبارين وسط في المسافة
ولا بالاعتبار الآخر لا اولا مدخل فيه للدفعة والتدريج اصلا كما لا يخفى واما ثانيا
فلان ما ذكره من الاعتبارين لا محصل له عند التحقيق سوى ان الهيئة التي
للسطح المسماة بالقائمة ليست في وسط المسافة لانها الهيئة التي بين
المستقيمين وهي لا يمكن ان يتحقق بين المستقيم والمستدير لكن السطح

تفاوت

واقع في الوسط ويلزم الوصول اليه في البين وان خص بانه ليس الا ما ذكره المحقق
اصح ولا تغيير قطعا فليت الشارح لم يغايره كان فيه ايضاح وتفصيل ودفع لبعض ما يتوهم
من الشبهات الموردة على كلام المحقق كما ظهر مما ذكرناه مشروحا وليس هذا
ايضا بل ما زاد الا الخفاء والاشتباه ولئن قيل انه غير ما ذكره المحقق فليبين
حتى ينظر فيه اذ نحن لا نعلم شيئا غيره ولا يمكننا ان نطبقه على معنى محصل سواه
بل غاية ما يمكن ان نجتهد في تصحيحه ان نحمل على ما ذكره المحقق مع ان فيه ايضا بعد
اما ثانيا فيرد انه لو لم يحمل على ما ذكره المحقق فنقول ان ما ذكره من ان الزاوية المذكورة
لها اعتباران ان الشارح يريد ان سطحها له اعتباران مع قطع النظر عن الهيئة ففيه اولا
ان ما ذكره من اختلاف حقيقة سطح الزاوية المستقيمة الخطين ومختلفتهما غير
صحيح وما ذكره في بيانه من اختلاف الخط المستقيم والمنحني بالنوع على تقدير صحته
لا يدل على مراده اذ اختلاف الخطين بالنوع لا يوجب اختلاف السطحين بالنوع
نعم لا يبعد دعوى اختلاف الهيئة الحاصلة في الصورتين بالنوع لكن يرجع الى ما ذكره
المحقق ولو فرض تمامية اختلاف حقيقة السطحين فذلك كاف في
الجواب بان نقول هذا النوع الذي بين المستقيمين لا يوجد في تلك المسافة
ولا حاجة الى ما ذكره من الحيثيتين على انه ح لا يستقيم حديث الحيثيتين اذ

حقيقة هذا السطح لما كانت مخالفة لحقيقة السطح الآخر ولم يكن تمكث الحقيقة في الطريق
لكونها بالحيثية الاخرى في الطريق ومبسوطة ولا يمكن ايضا ان يحمل على ان المراد ان السطح
من حيث النوعية ليس في الطريق ومن حيث الجنسية في الطريق لان جنس السطح في
الطريق اذ على هذا لا يتم ما ذكره من قوله نعم يلزم مساواتها لها من حيث كونهما سطحين مع
قطع النظر عن ملاحظة الحيثية لان المساواة بينهما ح لا معنى له اذ ليس بينهما الا المشاركة
في السطحية وهذه ليست بمساواة ولا يطلق عليها المساواة في العرف اصلا فظهر انه
لا بد ان يحمل على ان الزاوية المذكورة لها حيثيتان احديهما الهيئة الحاصلة من
المستقيم والمنحني وكان سطحها من حيث هو سطح ومن الحيثية كالاولى غير واقعة
في الطريق وبالحيثية الثانية واقعة فيه فلا يلزم الوصول اليها من الجهة كالاولى ولا مساواة
الزاويتين من هذه الجهة والذي لزم من الجهة الاخرى حتى يظهر له وجه استقامته وهو بعينه
ما ذكره المحقق ولا يخفى ان اطلاق المساواة ح باعتبار الجهة كالاولى غير مستحسن فافهم
والرابع فيما ذكره آخر هذا الحل من قوله وهكذا لان بعض التقاطع فينضم زاوية الى ما سلف
آخر ما قاله وهو ان ظاهر كلامه ان بانضمام هذه الزاوية دفعة الى تلك الزاوية المستقيمة
الضلعين يصير تلك الزاوية اعظم من زاوية القطر والمحيط ح فنقول ان هذه الزاوية
ان كانت مقدارا فكيف يمكن ان يحصل بالحركة دفعة مع ان الدفعة ههنا ليس بمعنى

الوقوع في بعض الزمان ايضاً بل الدفعة التي تكون عند انتهاء الحركة كما يظهر بالتأمل
الظهر كالافق وايضاً اذا لم يكن زاوية القطر والمحيط واقعة في تلك الحيثية في
مسافة الحركة فما معنى صيرورة الزاوية التي بين المستقيمين اعظم منها باعتبار
انضمام الزاوية المذكورة على انه ينبغي ان لا يتصور لها عظمية ولا صغرية بهذه
الحيثية ليست حيثية مقدارية فلا معنى لتحقق العظم والصغر باعتبارها لانهما
من خواص المقدار فلا بد من التعرض لتحقق هذا المعنى وعدم تركه مهملا ولئن كانت
لها عظمية صادقة عليها لا بهذه الحيثية بل من حيث انها سطح مقدار لكن العظمية
بهذا الاعتبار انما يحصل بالتدريج شيئاً فشيئاً ولئن لم يكن مقداراً بل هيئة
فح ولئن كان حصولها دفعة باي معنى كان مما لا استحالة فيه على ما اشرنا اليه ايضاً
لكن على هذا الوجه لصيرورة الزاوية المذكورة اعظم من الاخرى باعتبار انضمام
تلك الهيئة وان كان المراد عظمتها باعتبار انضمام معروضها فيرجع
الكلام الى الشق الاول وبالجملة كلامه رفع مقامه لا يخلو عن اضطراب وتشويش
ولا ينقح المقام ولا يصفو عن شوب الشبهة بدون ملاحظة ما ذكرنا مفصلا
والحاصل مما ذكره في الحاشية من انه ينبغي ان يعوض خط ج ب آ ج وهو ان
هذا الفرض مما لا حاجة اليه اذ البديهة حاكمة بانه كما لا يمكنه ان يصير المتحرك

اعظم مما كان في اثناء الحركة بدون ان يصل الى القدر المتوسط كذلك لا يمكنه ان يصير
في آن انتهاء الحركة ولو جوز حدوث مقدار دفعة عند انقضاء الحركة فليجوز ايضاً
حدوثه دفعة في اثناء الحركة والفرق بينهما غير ظاهر ح ولو قيل ان هذا التجوز
في اثناء الحركة لا ينفع في المقام انه على تقديره ايضاً نقول لا بد ان يكون المقدار
الحادث دفعة مشتملا على الوسط والا يلزم تحقق الطفرة ح وليس يمكننا ان نقول
في آن انتهاء ايضاً من دون تفرقة والجواب بان ما نحن فيه ليس له وسط ولا
يلزم الوصول اليه على ما نقول في الحل مشترك فتدبر وههنا جواب آخر عن بعض العلماء
المعاصرين نقله عنه ابنه بالفارسية قال وتحقيق در جواب اين شبهه دقيقه بنا بر
آنچه ادعا گوى دوام دولت ابد پيوند برادر ارجمندم شنيده ام آنست كه طفره
در حركت باعتبار انواع حركت چهار قسمست يكى طفره در حركت اينى دوم طفره
در حركت كمى سيم طفره در حركت وضعى چهارم طفره در حركت كيفى ومعلومست
كه طفره در حركت وضعى نيست چه حركت وضعى در اينجا مطلقا متحقق نيست
پس مغالط اگر قصد طفره در حركت اينى كرده است در جواب ميگوييم كه مراد
از اين حركت اينى اگر حركات نقاط آن قطرست طفره در حركت اين نقاط
نشده است چه هر نقطه حركت كرده است بر قطعه از دايره كه مركز آن نقطه

این نقاط مطلقا

تماس مذکور است و هیچ طفره آنکه نقطها در حرکت این نکرده اند هیچ زاویه
لکن خط است و اگر مراد حرکت کل خط قطر است در جواب میگوییم که آن این که
زاویه میان او و قوس محیط بقدر قایمه باشد در طریق حرکت آینه این
کل قطر نیست بلکه این مذکور در طریق حرکت قوسیست که حد به این بجانب
زاویه داخله باشد مثل حد به قوس دایره نه در طریق حرکت این قطر مستقیم
مانند زردی کو در طریق حرکت از نسبته لیباس نیست و این از بدیهیات اولیه است
کالا یخفی و اگر مراد مغالط طفره در حرکت کمیت است در جواب میگوییم که در اینجا
هیچ متکمم نیست که حرکت در کم کرده است بلکه زاویه نقص کمیست پس تزاید زاویه
تزاید در نقص کمیت نه تزاید متکمم در کم و حرکت در در بر تقدیری که ما تسلیم کنیم که
متکمم متحرک در اینجا موجود است مثلا نقص آنکه سطح یا جسم متحرک است در زاویه
لیکن متحرک یک شخص واحد نیست بلکه در هر آن متحرک متبدل میشود پس در
اینجا حرکت حقیقیه متحقق نیست و نقض این دلیل بحرکت نمو و ذبول
نمیتوان کرد چه بعضی در اصل نمو و ذبول را داخل حرکت نگرفته اند متوهم
تبدل ذات بتبدل عوارض و اکثر حکما که داخل حرکت گرفته اند باعتبار
بقای تشخص ذات است و در اینجا تشخص ذات باقی نیست پس حرکت

متحقق نباشد و نیز حکماء سابق حرکت کمیه را منحصر ساخته اند در تخلخل و تکاثف
و نمو و ذبول و این تبدیل زاویه داخل هیچکدام از این اقسام نیست مجملا طفره
در حرکت وضعیت که یک متحرک شخصی باشد که در هر آن بفردی از افراد
مقوله کم متصف باشد و در این مقام متحرکات غیر متناهیه هستند که در
هر آنی فردی از اینها موجود میشود پس هیچ نسبت بطفره در حرکت
کمیت نمیداشته باشد و اگر مراد مغالط حرکت در کیف است میگوییم
بر نهج سابق که یک سطح واحد نیست که حرکت در کیف کند بلکه از حرکت خط قطر
در هر آنی سطحی حادث میشود که سابقا و لاحقا موجود نیست پس حرکت در
کیف است میگوییم بر نهج سابق که یک سطح واحد نیست که حرکت در کیف
کند بلکه از حرکت خط قطر در هر آنی سطحی حادث میشود که سابقا و لاحقا
موجود نیست پس حرکت در کیف نباشد و طفره در آن لازم نمی آید
و اگر از جانب مغالط توجیه کنند که مراد آنست که قدر مشترک میان
متکممات و متکیفات حرکت در کم و کیف کرده اند و طفره شده نه
آنکه شخص معینی از متکمم و متکیف حرکت کرده است و طفره نموده است و
اینمعنی هرچند غیر حرکت مصطلح نزد حکماست اما طفره در این نیز محال است

جواب میگوییم که با آنکه حمل کلام مغالطه برین معنی بغایت بعید است هیچ نفع بنداو
جهت آنکه چنین افراد قدر مشترک از متکممات و متکیفات غیر متناهیه‌اند و در
هر آنی یک فرد موجود میشود چرا جایز نباشد که بعض کمیات و کیفیات در
طریق حرکت متکمم و متکیف مطلق که قدر مشترک میان آن افراد
نباشد چنین تمام سطح زاویه قائمه و کیفیت آن اگرچه آن کم و کیف در طریق
حرکت هر فرد معین از متکمم و متکیف بوده باشند و اگر سخن مغالطه را
بر لزوم طفره لغویه در حدوث کمیات و کیفیات و استحاله آن بدعوی
بداهت حمل نماییم نه بر طفره حقیقیه در حرکت مصطلح میان حکماء و استحاله
آن تا جواب مذکور دفع شود جواب میگوییم چرا جایز نباشد که کیفیات و
کمیات غیر متناهیه حادث شوند و بعضی انواع کمیات و کیفیات که
در اواسط آن کمیات و کیفیات غیر متناهیه منسلک باشند حادث
نشوند مجملا این طفره لغویه است نه حقیقیه و استحاله آن ممنوع است بلکه
وجود آن متحقق است بلی اگر متحرک معین در کمیات حرکت کند
البته جمیع افراد وسایط متحقق میشوند انتهی کلامه و فیه نظر من وجوه احدها
ان ماذکره من ان کالیس الذی یکون الزاویة بینه وبین قوس المحیط بقدر قائمة

لا یوجد فی طریق حرکة کل القطر الیه ممنوع لانه اذا کانت الزاویة المنفرجة موجودة
وهی اعظم من القائمة فلا محالة یجب ان یکون القائمة ایضا موجودة اذ وجود الکل
بدون الجزء قبیح فیجب ان یمر القطر علیها لا محالة فلابد من ان یتمسک بان القائمة
لیست جزءا من المنفرجة وهو انما یصح اذا ثبت بل جواب المحقق من ان
الزاویة من مقولة الکیف و بعد ذلک یحتاج فی تتمیمه و ترمیمه بما ذکرنا مفصلا
حتی یندفع عنه الشبهة ولو اریدت بالکلیة والا فلا محصل له اصلا کما لا یخفی فاذن
یرجع الجواب الی جواب المحقق ولیس جوابا علیحده وثانیها ان قوله لا یوجد
شخص معین یتحرک فی الکم لا یحصل له ایضا اذ لا اشکال فی ان نفرض جسما کان
سطحه الاعلی والاسفل بقدر نصف دایرة مثلا ونفرض انه تخلخل علی وجه تخلخل
ان الخط الذی هو طرف القطعة و بمنزلة القطر للدایرة احد رأسیه ثابت
والآخر متحرک فالجسم المذکور هو الشخص المعین الذی یتحرک فی الکم کما یریده و یجری
الشبهة فیه کما لا یخفی وثالثها ان ماذکره من انه یجوز ان یحدث افراد غیر متناهیة
من الکم ولم یحدث بعض الافراد التی فی الوسط فامر عجیب اذ کل مرتبة فوقانیة
من الکم یکون جمیع ماتحته مندرجا فیه فکیف یمکن ان یحدث الفرد الاسفل
والاعلی ولم یحدث الفرد الاوسط مثلا یمکن ان یتحقق ان عشرة اذرع موجودة

موجودة ومائة ذراع ايضا موجودة لكن عشرون ذراعا ليس بموجود وهل هو الا
تجويز وجود الكل بدون الجزء وقس عليه حال افراد الكيف ايضا اذا كانت
افراد مختلفة بالشدة والضعف واما اذا لم يكن اختلافهما بهما فلا ولو قيل
المراد انه لا يلزم ان يكون اذا وجد عشرة اذرع ومائة ذراع ان يوجد عشرون
ذراعا مثلا فيما بينهما على حدة لا ان يكون عشرون ذراعا موجودا بالكلية
فنقول هذا اي نفع فيه وما فايدته اذ لا يتوقف الشبهة على ادعاء مثل
ذلك بل يكفي فيها وجود المقدار الكبير اذ مع وجوده يتم الشبهة بان المقدار
الكبير اذ وجوده يتم الشبهة بان المقدار الكبير لا حادث مع عدم حدوث
المقدار الصغير لان الزاوية التي بين القطر والخط المتوهم مقدار كبير
بالنسبة الى احد الحواد وهي موجودة بدونها وكذا الزاوية التي بين المحيط
والخط المتوهم مقدار كبير بالنسبة الى القايمة مع انها موجودة بدونها
فيا ليته لما ارتكب التزام عدم الحركة كان يقول في الجواب لان حدوث المقدار
كبير دفعي عند حدوثه دفعة لا يلزم ان يصل شيء الى المقدار الصغير ثم اليه
مثلا اذا كان عشرة اذرع موجودة ثم اضيف اليه عشرة اذرع اخرى
فصار عشرين ذراعا فلا يلزم حينئذ ان يبلغ العشرة اذرع الى خمسة عشر ذراعا

والخط
القطر
بين

اولا ثم الى العشرين بل يبلغ الى العشرين دفعة وعلى هذا اذا كان حدوث الزاوية التي
المتوهم دفعة فلا يلزم ان يصل شيء الى احد الحواد اولا ثم الى هذه الزاوية ولو قيل انه وان لم
يلزم الوصول اليها اولا فلا اقل من وجودها في ضمنها الا يرى ان الخمسة عشر في الفرض
حاصل وان لم يبلغ شيء اليها اولا وههنا ليس احد الحواد موجودة وكذا القايمة
قيل ان احد الحواد لا نسلم انها ليست بموجودة بل هي موجودة في ضمن الزاوية المذكورة
لانه يمكن ان يتوهم في داخل الزاوية المذكورة دايرة يكون القطر المفروض مماسا لها
على ما ذكرنا سابقا فحينئذ احد الحواد موجودة في ضمن الزاوية المذكورة وكذا
لا نسلم ان القايمة ليست بموجودة في ضمن المنفرجة المذكورة بل هي موجودة فيها
باعتبارين احدهما انه يمكن ان يتوهم عمود على الخط المتوهم في داخل الدايرة
وح يكون الزاوية التي بينه وبين الخط المتوهم قايمة مع انها داخلة في المنفرجة
المذكورة وثانيهما انه يوجد الزاوية التي بين المحيط والقطر وهذه الزاوية التي
ذكرنا انها احد الحواد ويمكن ان يجمعهما بمقدار القايمة على ما مر سابقا وهذا المجموع
ايضا داخل في المنفرجة المفروضة وهذا الاعتبار الثاني انسب بالمقام من الاول
بل الاول لا مناسبة له كما لا يخفى لان هذا الجواب وان كان باطلا ايضا لكنه احسن من
ما ذكره اما انه ليس يتمسك بالشناعة فقط اذ فيه التزام وجود الكل بدون الجزء

الذي هو اظهر المحالات واما بطلانه فلان ذلك المقدار الذي قيل انه يحدث دفعة
وينقسم الى نصف الدائرة مثلا فاما الذي يحدث على وضع يتوهم فيه حركة القطر
على استقامته او على وضع آخر فان قيل بالاول فيلزم ان يكون المقدار الصغير الذي
هو احد المواد موجودا في ضمن هذا الحادث واقعة على هذا الوضع ولانه لم يكن موجودا
قبل هذا الزمان مع ان وجوده فيه على هذا الوضع صحيح وقس عليه الحال في القائمة ايضا
وان قيل بالثاني فهو خلاف البديهة اذ نجد بديهة حدوثه بهذا الوضع على انه لو لم
يلزم حدوثه بهذا الوضع فلا حاجة لهما الى التزام ان حدوث المقدار الكبير دفعة اذ لو
كان تدريجيا ايضا لم يلزم محذور اذ يجوز ان يتوهم ان التدريج يحصل هذا
المقدار ويحصل اولا المقدار الصغير ثم الكبير من دون لزوم فساد وثانيا ان
القطر المفروض اذا توهم انتقاله فسواء سميته بالحركة ام لم تسمه بها لا شك
ان الزاوية تتغير بالتدريج مشعرة بديهة والمكابرة سفسطة كيف حدوث قدر
معين من الزاوية دفعة اما ان يكون في آن آخر من زمان عدم الاشتغال وهو
محال بديهة اذ في هذا الآن لم يشرع بعد في الاشتغال او في آن آخر منفصل فيلزم
تالي الآنات في آن منفصل فيما بين الآنين كيف حاله فان كان غير
مشتغل ايضا فصار هذا الزمان اليه من ازمنة عدم الاشتغال والفرض خلافه

ولان كان

سهوا

ولان كان مشتغلا فلا بد من حدوث زاوية ومقدار وهو خلاف الغرض ايضا
وقد تصدى ايضا بعض آخر من العلماء لتقرير الشبهة وحلها فقال قد برهن اقليدس
على ان الزاوية الحادثة من الدائرة والخط المماس لها احد من جميع الزوايا الحادة
المستقيمة الخطين فلا محالة يكون الزاوية الحادثة من قطر الدائرة ومحيطها
اعظم من جميع الزوايا الحادة المستقيمة الخطين لانها تتمم الزاوية الاولى
من قائمة اذ الخط الخارج من نقطة التماس الى مركز الدائرة عمود على الخط المماس
كما برهن عليه ويلزم من ذلك انه اذا حرك القطر من طرف المركز ادنى حركة
مع ثبات نقطة التماس يصير الزاوية الحادثة من القطر والدائرة اعظم من
قائمة من غير ان يصير مثلا لان اي قدر يتحرك ينضاف الى تلك الزاوية زاوية
مستقيمة الخطين وهي اعظم من الزاوية الحاصلة من الدائرة والخط المماس
التي كانت متممة للزاوية الحاصلة من الدائرة والقطر الى قائمة فيكون مجموعهما
اعظم من قائمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير بالحركة اعظم من المقدار الكبير من غير
ان يصير مساويا له وهو الطفرة والجواب ان هذه الزوايا لا يحدث بالفعل في اثناء
الحركة اذا تحرك الجسم حركة مقدارية وكذا الخطوط والسطوح بل الكل بالقوة
في اثناء الحركة انما يحدث بالفعل اذا انتهت الحركة وفيما نحن فيه اذ تبدل

الطوع بالحركة حتى انتهت الحركة الى شكل يحدث فيه زاوية مستقيمة الخطين فيحصل ذلك
حصلت بالقوة زاوية ضيعت عن ذلك مساوية للزاوية الحادثة من احاطة الدائرة
والخط المماس فانه يمكن ان يفصل من الزاوية الحادثة المستقيمة الخطين زاوية
مساوية للزاوية المذكورة فاذا انضافت الى الزاوية الحادثة من معقر الدائرة
وقطرها حصلت زاوية قائمة ولنفرض دائرة ا ب ج ولنجعل نصف قطرها خط ا ح
ولنجعل خط ح د عمودا عليه مماسا للدائرة من خارج ولنجعل خط ب ه موازيا لخط ح د
ولنجعل الزاوية الحادثة من حركة نصف القطر زاوية ب ح ه ولنخرج خط ح ك
من الجهة الاخرى لا ولنجعل ح د مثل ح ز ولنرسم ببعد ح ز دائرة ز ع فزاوية
ع ح ب المفصولة من زاوية ه ح ب مساوية لزاوية ا ح ك فاذا اضفناها الى
زاوية ا ح ب حصلت زاوية ا ح ع المحاط بقوس ا ع ح ع مساوية لزاوية ك ح ب
القائمة وذلك لما اوردناه لانه يمكن انبساط السطح على وجه يكون الزاوية المستقيمة
الخطين بالقوة في كل آن يفرض من مبدأ الحركة الى انتهائها لانا نقول لا نسلم
ذلك لان المقدار الذي يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة الخطين زايد بالنسبة
الى المقدار الذي يمكن ان يفرض فيه مثل الزاوية التي بين الدائرة والخط المماس وكيف
يمكن ان يبقى المقدار الزايد حاصلا في جميع الآنات المفروضة في اثناء الحركة عن الحد

لا ينقص في الحد لا يزيد نعم في كل آن يمكن ان يفرض فيه زاوية مستقيمة للخطين يمكن ان يفرض
قبله آن يمكن ان يفرض فيه زاوية اخرى مستقيمة الخطين ولا ينتهي الى اول آن يمكن ان
يفرض فيه زاوية مستقيمة الخطين وهذا غير نافع في مقصد المشكك اذ قبل كل زمان
الذي يمكن ان يفرض في اثنائه المفروضة الزوايا المستقيمة الخطين من زمان الحركة
زمان آخر لا يمكن ان يفرض في شيء من اثنائه المفروضة زاوية مستقيمة الخطين
بل النوع الآخر انتهى ما قاله بعبارته وفيه ايضا نظر من وجوه احدها ان ما ذكره في دليل
لا يبقى بديهي اذ لا شك انه اذا كان سطح بقدر نصف الدائرة وفرضنا انبساطه
على وجه يتخيل ان الخط الذي هو طرف السطح وبمنزلة القطر احد طرفيه ثابت والآخر
متحرك فلا محالة في كل آن يفرض بعد آن آخر زمان السكون يحصل فيما بين
الموضع الاول من ذلك الخط وبين موضع آخر منه زاوية مستقيمة الخطين
تخيلا صحيحا وقطعا كتخيل القطبين والمنطقة عند حركة الكرة وكذا اذا
كانت دائرة موجودة وفرض تحرك قطر منها بالوجه المذكور فلا شك في انه
انه يمكن ان يتخيل تخيلا صحيحا في كل آن آخر زمان الحركة بين الموضع الاول
منه وبين موضع آخر زاوية مستقيمة الخطين والانكار مكابرة وثانيها ان
هذا الفرض وهذا التخيل كاف في المقصود اذ اكثر الرياضيات مداره على الفروض

والتخيلات النفس كامرية لا التخيلات الفرضية كانياب الاغوال ونحوها ثم المنع آه الذي ذكره
في مقابلته ليس بمعقول والسند الذي اورده له قد ظهر دفعه في تضاعيف كلماتنا السابقة
فتفطن وثانيها انا نقطع النظر عن البداهة المذكورة ونقول لا حاجة بنا الى الحركة
وفرضها ثم بل نقول القطر المفروض راسه الذي لم يكن متصلا بالعمود الخارج متصل
بنقطة من الدايرة قطعا وكل نقطة يمكن ان نفرض بعد هذه النقطة من النقاط الغير
المتناهية التي لا اول لها على ما برهن في الحكمة امكننا ان نصل بينها وبين الراس
الآخر من القطر خطا مستقيما على ما هو من الاصول الموضوعة للهندسة ولا يكون هذا الخط
متحدا مع القطر ثم ولا متصلا به ثانيا لامتناع تداخل الخطوط والنقاط فلا محالة
يكون بينهما زاوية مستقيمة الخطين فاستبان انه لا يمكن ان يكون نقطة بعد النقطة
المفروضة من الدايرة يكون مبدأ الحصول الزاوية المستقيمة الخطين بين القطر المفروض
والخط الآخر على ما زعمه المجيب ولعله يكون قايلا بان سطح الدايرة مثل ما يمكن ان يفرض
بين قطره والخطوط الموهومة التي ذكرنا زوايا غير متناهية مستقيمة الخطين لا يكون
لها مبدا لكن يقول اذا فرض تحرك القطر ثم لا يحدث الزوايا المستقيمة الخطين
الا بعد مضي زمان ويكون لها ح مبدء حدوث ما اما محالا في ذلك الزمان الماضي
يحدث الزاوية التي احد المواد وقد ظهر بما ذكرنا آنفا من الكلام المتعلق بالجواب

السابق

السابق انه لا يمكن التزام المحذور بان هذه الزوايا المستقيمة الخطين اذا كانت موجودة يلزم
ان يكون احد المواد ايضا موجودة لانه يقطع بوجود احد المواد اذ كلما يفرض زاوية مستقيمة
الخطين يمكن ان يفرض في داخلها تلك الزاوية بالاعتبار الذي مر وكذا الحال في
وجود المنفرجة بدون القايمة انها ايضا موجودة بالاعتبارين اللذين ذكرنا
نعم يلزم المحذور في الحركة حيث ان القطر يلزم حال الحركة ان يطبق تلك الزاوية التي
هي احد المواد ويفعل على زاوية اخرى اعظم منها بادنى حركة ولما التزم في الحركة ما التزم
فلا يلزم هذا المحذور وينيدفع ما اوردنا من هذا كالايراد الثاني لكنه لا يخفى شناعة
هذا الفرق وغرابته وكيف يعقل ان يتحقق ان هذه الزاوية ليس لها مبدا خاص في الواقع
وعند حركة المتحرك يحصل لها مبدا خاص وثالثها انا نغمض عن ذلك ايضا ونقول
اذا فرضنا ان خيطا كان منطبقا على قطر دايرة واخذنا احد راسيه وحركناه
مع ثبات راسه الآخر ففي هذا الزمان الذي ذكر انه لا يحدث الزاوية المستقيمة الخطين
بل انما يحدث الزاوية التي بين المستقيم والمنحني التي هي احد المواد المستقيمة
الخطين هل يتحرك هذا الخيط ام لا فان قيل لم يتحرك فهو خلف في القول
وكيف يمكن ان لا يتحرك مع وجود المقتضي وعدم المانع اذ نفرضه كك مع انه
ايضا تحكم بالحركة وانكاره خلاف المحسوس ايضا اذا لم يتحرك فكيف تحدث الزاوية

ذلك الزمان

التي هي احد المواد على ما زعمه على انه اذا لم يكن الخيط متحركا في ذلك الزمان فالظاهر انه بعد
وهو الزمان الذي يقول ذلك المجيب بانه زمان حدوث الزاوية المستقيمة الخطين
بل في الحد المشترك بينهما لانه يلزم ذلك المجيب وقوع الخيط المذكور في موضع يكون
بين الموضع كالاول منه وهذا الموضع فاصلة بقدر ان تسع الزاوية التي زعم انها
يحدث في الزمان كالاول والاولى فيتضح ما ذكره في جواب الشبهة اضعا كما لا يخفى وهذا
كالتزام هو بعينه التزام للطفرة وهو ظاهر فقد فر الى ما فر منه ولن يقبل تحركه فلا بد
ان يكون في كل آن يفرض بعد انات السكون في صلاحين قبله ولا بعده في ذلك
الحد اذ ليس معنى الحركة الا هذا فيلزم ان يكون في كل آن فرض زاوية مستقيمة الخطين
لا محالة ولو قال انه يتحرك لكن لا تستقر استقامته بحالها فذلك امر عجيب وتخييل
غريب وكيف يجوز لاحد من ذوي العقول ان يقول ان الخط بل الميل من الحد الذي
بين راسه بينا وتحرك على استقامته يصير معوجا في اعوجاجا خاصا يكون سببا
لحدوث الزاوية المذكورة ويشكل تخييله جدا ثم يصير بعد زمان مستقيما بنفسه
دون سبب يبين انا لان هو حد آن لا اعوجاجه ولا صيرورته مستقيما ولا حركته على
النحو الذي يكون سببا لحدوث الزاوية المذكورة وهل هذا الا سفسطة صريحة ومكابرة
فضيحة وايضا اذا كان الخيط المذكور مثلا ملونا بحيث ليس لونه نعند تحركه على

السطح

كما ذكره

السطح الدائرة يرى ان جميع السطح يصير ملونا بحيث لم يبق شيء منه غير ملون ولو كان كما ذكره
ولما كان كذلك بل وجب ان يبقى شيء منه غير ملون هذا كله مع انك قد عرفت ان
تخيل حركة القطر وفرضها كاف في المقام كما هو شان اكثر الرياضيات وح
يصير هذا القول فيه اعجب واغرب كما لا يخفى ورابعها انا سلمنا انه في الزمان كالاول
لا يحصل زاوية مستقيمة الخطين ويحصل زاوية اخرى لكنه نقول انه قد اعترف
المجيب بان في الزمان الثاني في كل آن يفرض يحصل زاوية مستقيمة الخطين ولا
ينتهي الا آن اول والحال انه يلزم عليه بناء على ما ذكره ان لا يكون في الزمان الثاني
ايضا كذلك بيانه ان كل زاوية من تلك الزوايا المستقيمة الخطين التي تفرض
في الزمان الثاني يكون بين خطين مستقيمين لا يكون شيء منهما الموضوع
في محل القطر ويمكن ان يفرض في داخلها مثل الزاوية التي ذكرها اي هو احد المواد
المستقيمة الخطين بل كل خط من الخطوط المفروضة ح يمكن ان يجعل قطر دائرة
مثل القطر كالاول ويكون حاله كحاله فيجب بمقتضى ما ذكره ان لا يكون في آن زمان
لا يحدث الزاوية المستقيمة الخطين الا بعد مضيه ويحدث فيه الزاوية
المذكورة هكذا كلما نفرض زمانا لحدوث الزاوية المستقيمة الخطين ننقل الكلام
فيه ونقول مثل ذلك فيلزم انه لا يحدث من حركة القطر المذكور او ما ينطبق

عليه زاوية مستقيمة الخطين اصلا يلزم ايضا من توهم حركتها توهم حدوثها قطعا على وجه صحيح
نعم لمن هو كالترمح انه خلاف ما اعترف به ايضا بل نقول يلزم ان لا يمكن ان يتحرك
شيء مستقيم مثل هذه الحركة سواء كان قطر الدايرة او غيره لجريان الدليل فيه بل
لا يمكن ان يتحرك شيء مستقيم على الاستقامة ايضا مثلا لا يمكن ان يتحرك شخص
انتصب على وجه الارض مستقيما بل لا بد ان يصير قامته منحنية على نحو خاص حال الحركة
دائما والا لتحرك عمود من حده مستقيما بل يلزم ان يصير حال الحركة دائما معوجا باعوجاج
مخصوص بل السهم الذي يرمى من القوس يجب ان يصير حال الرمي مقوسا بيانه ان
الشخص اذا كان على وجه الارض وكان قامته عمودا عليه فاذا تحرك على الاستقامة
يحدث لا محالة زاوية قائمة بين موضع اقامته اولا وبين الخط الذي يرتسم من حركته
على وجه الارض فقط لان الزاوية التي هي احد المواد يمكن ان يفرض داخل هذه الزاوية
القائمة فيجب على ما ذكر ان يكون حدوث القائمة بعد حدوث هذه الزاوية فيصير وا
الكلام الى آخره وقس عليه العمود ايضا واما السهم فيفرض ان عند خروجه من القوس
يكون سهمه عمودا عليه مثلا فيكون اذا خرج على الاستقامة يحدث بين الخط الذي
يرتسم من حركته والعمود المذكور زاوية قائمة وح يتم الكلام كما علمت ثم
لا يخفى ان اصل تخيل صيرورة هذه الاشياء معوجة بنحو يحدث الزاوية المذكورة

ثم صيرورتها

[illegible]

ثم صيرورتها مستقيمة مع قطع النظر عن بطلانها ضرورة في غاية الاشكال كما
ايضا وخاصة هنا لان الخط سلمنا انه يصير معوجا ثم يصير مستقيما لكن لا شك ان
الخط المعوج اذا صار مستقيما يكون صيرورته مستقيما في آن بعينه اذ اذا تحرك
خط من الاعوجاج الى الاستقامة يكون وصوله الى الاستقامة انيا كالوصول
الى منتهى المسافة ويكون له آن اول في هذا الآن يقع زاوية مستقيمة الخطين بين
القطر وهذا الخط البتة فيكون لحدوث الزاوية المستقيمة الخطين ههنا آن اول
فكيف يقول ان لحدوثها ليس آن اول وسادسها ان الزاوية التي يقول انها
يحدث في الزمان لا اول لحدوثها بين القطر والخط الذي فرض اعوجاجه وصار
كمحيط الدايرة ويكون القطر مماسا له وح نقول لا شك انه يمكن ان يفرض
دواير غير متناهية مختلفة بالصغر والكبر مماسة للقطر يكون الزاوية التي بينها
وبين القطر احد المواد وعلى هذا فالزاوية التي يقول هذا القائل انها يحدث
في الزمان لا اول لها ان اريد بها احدى تلك الزوايا فيرد عليه ان حدوث الزاوية
المستقيمة الخطين بعد حدوث هذه الزاوية مما لا يجدي احدا اذ يمكن ايراد
الاشكال ح باعتبار الزوايا الاخر التي هي اعظم من تلك الزاوية الخاصة
واما ان اريد بها جميع تلك الزوايا بمعنى انه يحدث جميع تلك الزوايا في الزمان

كاول ثم يحدث في الزمان الثاني الزاوية المستقيمة الخطين فعينه بعد فرض صحة حركة ذلك الخط المعوج
بحيث يصير تلك الزاوية التي هي احد المواد منتفية على سبيل التدريج انه لا يمكن
الخط المعوج لا يمكن ان يخرج من حركته جميع تلك الزوايا الى الفعل بمعنى ان يصل الى
حد تنتهي تلك الزوايا ولا يمكن فرض زاوية اخرى بعده اذ كلما يفرض في ذلك
الخط قوسا لمحيط دائرة صغيرة يكون الزاوية التي بينها وبين القطر اوسع مما
قبلها يمكن فرض بعد ذلك قوسا لمحيط دائرة يكون اصغر منها ويكون زاوية
البين اوسع ولا يمكن ان يصل الى حد تنتهي عنده تلك الزوايا الغير المتناهية
وهو ظ اذ فناء تلك الزوايا عند صيرورة الخط مستقيما على ما هو زعمه في البيان
لان هذه الحركة لا يتصور ان تنتهي الى الاستقامة وما بعدها الذي حدوث الزاوية
المذكورة التي هي احد المواد ظ انه لا يحتاج الى مضي زمان بل كل آن يفرض بعد
آن السكون يمكن فرض هذه الزاوية فلا يصح قوله انه يكون زمان قبل زمان
حدوث الزاوية المستقيمة الخطين يحدث فيه تلك الزاوية ثم بعد ذلك
الزمان يحدث زاوية مستقيمة الخطين في كل آن من آنات الزمان الثاني
وثامنها الذي ذكره في بيان تحصيل زاوية مساوية للزاوية التي هي
احد المواد من جعل خط ا ب موازيا لخط ج د وجعل ج ه مثل ج د ورسم

الدائرة ببعد ج ه ومما لا مدخل له في تحصيلها اصلا انما الواجب جعل ج د مساويا لج ا ب ورسم الدائرة
ببعد ج ه حتى يكون نصف الدائرتان متساويتين ويحصل المطلوب وبالجملة شناعة
هذا القول مما لا يحيط به نطاق النطق والبيان كما لا يخفى على احد كل ذي ذهن
ولعمري انه من العجب بحيث لو تفوه به ابكم عند ابراز جبال صماء فلا عجب لو كان
الولد حين ولادته مستهلا بالضحك بدل البكاء هذا تحقيق الكلام
في كل هذا الشك العويص الذي ليس لاكثرهم منه مفر ولا محيص ومن رجا
ان لم يقع في طي هذه المسافة الطويلة الوعرة وملاحظة مشاكل احوال مراحلها
ومنازلها وخصوصيات آثار طرائقها ومسالكها في قطوف التامل
طفرات ومن بريد التعمق نترات وكل ذلك لا يكتب في ديوان اعمالنا
الا في صحيفة السيئات انفي لعله تحفيظ
به احد من الطلاب للصواب
في بعض الزلات
الفقرات تمت
الرسالة
م م م
م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله الطاهرين
في الحاشية التشكيك إمّا بالأولوية الظ لكن المراد بالأولوية ههنا الذي يكون صدق
الكلي على بعض أفراده أحق في نظر العقل من صدقه على غيره أحقية مخصوصة بما عدا
الثلثة المذكورة والتشكيك بالأولوية بهذا المعنى لكن يكون صدق الكلي على بعض أفراده مقدما
على صدقه على البعض الآخر بالعلية لا بالزمان وأما كالاختلاف بالشدة والضعف
ففسره بعضهم بأكثرية ظهور آثار الكلي في بعض الأفراد وزيّفه بأنه يستلزم كون
كثير من الذاتيات كالانسان مثلا مقولا بالشدة والضعف لاختلاف
أفرادها في استتباع الآثار وفسره بعضهم بأنه ازدياد طبيعة العام بعينها في بعض
الأفراد دون بعض كالطويل بالقياس إلى الذراع والذراعين وكالأسود
بالقياس إلى الفحم والقير ومعيار ذلك صحة استعمال اسم التفضيل كالأتي
الذراعان أطول من الذراع وكلام المحقق الشريف يوافق هذا التفسير وأما
عند صاحب الحاشية فالظ أنه أولوية حمل المشتق على معروض المبدأين
المختلفين بالشدة والضعف اختلافا ناشئا عن اختلاف المبدأين بالشدة
والضعف على التفسير الذي ذكره كما فهمه الناظرون في كلامه وسيجيء التحقيق في هذا

الباب

الباب وأما كالاختلاف بالزيادة والنقصان فقريب من كالاختلاف بالشدة والضعف والفرق بينهما
لكن في الزيادة والنقصان يمكن الإشارة إلى مثل حاصل في زيادة مخالفة له بالوضع دون
الشدة والضعف واختصاص الشدة والضعف بالكيف توهم في الحاشية
ما استند له البتة إذ قال الشيخ في الشفاء التقدم والتأخر في جزئيات الشيء إما
في معنى واحد لا يخ إما أن يكون في المفهوم الذي هو ذلك المعنى أو تلك المقولة أو في
مفهوم آخر أما الذي يكون في المفهوم من ذلك المعنى فمثاله تقدم الجوهر على العرض في
المعنى المدلول عليه بلفظ الوجود إذا قيل إنهما موجودان فإن الوجود للجوهر قبله للعرض
وهو عن الجوهر علة لأن كان العرض موجودا حاصلا له المعنى المفهوم من الوجود
وأما الثاني فمثل تقدم الانسان الذي هو كالأب على الانسان الذي هو كالابن الذين
هما تحت نوع الانسان معا فإن الأب منهما يتقدم بالزمان وبالوجود وليس الزمان
هو داخل في معنى الانسانية ولا الوجود داخل فيها فأما حد الانسان فإنه من حيث
حد الانسان فهو لهما بالسواء ولكن كان وجود الانسانية لهذا قبل بالزمان و
للآخر بعد لا في أنهما انسانية بل في أنهما موجودة وأما بحسب النظر في الانسانية فليس أحدهما
في أنه انسان قبل الآخر في أنه انسان ومن جهة لست أقول في أنه موجود انسانا وبالجملة
فلا شيء جعل أبدا الذي هو ابن عمرو انسانا فإن ماهية الانسان فإنه يستحيل أن لا يكون

موجودا

زيدان نعم لذلك لا علة له فی انه انسان لا ابوه ولا غيره وليس يستحيل ان لا يكون
فلذلك لا علة فی انه موجود وكون البياض ليس الا لذاته هو لون ولكنه ليس لذاته
موجودا وفرق الجنس ليس يقع علی انواعه بالسوية فليشترك فی المعنی المفهوم منه وانما
لا اختلف بالتقدم والتأخر فی مفهوم من آخر غيره فليس ذلك بممتنع ولا مانع
من ان تكون الشركة فی مفهوم الجنس مكتفية فی الجنس جنسا ولذلك لا يجب ان
يكون كل اب وكل ابن فی مقولة الجوهر او نوع كالانسان لان كل اب اقدم منه بالعلية
او الزمان وليست انسانيته اقدم من انسانيته فی انها انسانية ولا علة لها ولكن
الحال فی نسبة الهيولی والصورة الی الجسم فان الهيولی والصورة ليستا سببين لكون
الجسم جوهرا فان الجسم لذاته لا لعلة من العلل والسبب من الاسباب فانه ايضا هو جوهر
ومقول عليه معنی الجوهر لكنه فی وجوده يحتاج الی اسباب فی وجوده ولا جوهرية شيء فی
انها جوهرية يكون علة لجوهرية شيء حتی يصير الجسم بجوهرية المادة والصورة
جوهرا ليست اقول جوهرا موجودا ولا الثلاثية ايضا فی انها عدد يكون علة لكونه
الرباعية عددا ليست اقول كونها عددا موجودا بل كل واحد من المثالين علة
لما بعده فی الوجود فقد يكون وجود شيء علة لوجود شيء آخر ولكن لم يكن المهية له
اولا وبسببه الا آخر ثانيا فيكون تلك مهية انسانية لان هذه مهية انسانية

جنسا
زايدة الوجود

كالنزاع فی ان يكون العرض موجودا لان الجوهر موجود ولذلك ما يمنع ان يكون
اذ لو كان معناه يوجد الجوهر وبتوسطه العرض ولذلك ليست الهيولی ولا
الصورة احق بان يكون موجودة لا فی موضوع من الجسم ولا شك فی ذلك وان
كان احق بالوجود منه وانما شئت فيه فقد تبين اذن ان تقدم الثلثة علی الاربعة
انما هو فی الوجود وهو غير معنی العدد وليس فی شك فی معنی العدد وكذلك تقدم الهيولی والصورة
علی المركب فی الوجود وهو غير معنی الجوهرية بمعنی المقولة اذن انما يتقدم كل الانواع ويتأخر
عنها لا الشخص لم بمعنی يضاف اليه فيه التقدم والتأخر وهو الوجود انتهی كلامه ويستفاد
من هذا الكلام ان الذاتي لا يختلف بالاولوية وكالاولية مشروحا ويدل علی ان الذاتي
معلل بالذات غير معلل بامر خارج عن الذات غير مستند اليه فان قلت قد ذكر الشيخ
ان ثبوت الجسم للانسان معلل بكون الانسان حيوانا وكون الحيوان جسما او ان
الحيوان اولا جسم ثم بتوسطه الانسان وغيرها فی ذلك اشكالا لان احدهما يلزم ان
يكون الذاتي مختلفا بالاولية بناء علی ان ثبوت الجسم للحيوان اولا ويمكن الجواب
عن هذا الاشكال بوجهين كلعل المراد بالاولية بثبوت الجسم للحيوان ليس بحسب العلية الحقيقية
بل بحسب ملاحظة العقل كما صرح به الشيخ فی غير الشفاء وكانه يرجع الی الاولية بحسب الاولوية
والمعتبر فی التشكيك الاولية بحسب الواقع الثانی ان المقصود فی عدم التشكيك الذاتي

انما هو عدم الاختلاف نظرا الى الافراد المتباينة وثانيهما ان كون الحيوان جنسا ليس مستندا الى الذات
كما ان فيلزم استناد الذاتي الى امر غير مستند الى الذات والجواب عنه اولا
الجوابين السابقين   لا اولوية لان فسرت الظاهر في المقام شيء ثالث
وهو ان يكون المراد بالاولوية ان يكون صدق المفهوم بالنسبة الى بعض افراده احق
من صدقه بالنسبة الى البعض الآخر ويكون ما ذكر من مواضع الاختلاف مستدلا على الاختلاف
بالاولوية بهذا المعنى محل تأمل وقوله الحيوان نوع بالنسبة الى الحصة خلاف المصطلح عليه في
معنى النوع وقوله انه كلي اشارة الى ان الحصة من الموجود في الحقيقة في ضمن الفرد فلا
يكون امرا اعتباريا   فانه جنس للانسان كون المادة عين حقيقة الجنس محل
تأمل نعم هو جنس باعتبار آخر ولو كانت كلي لكانت المادة محمولة على النوع ولو سلم فيمكن
ان يقال لعل المراد بالافراد المتباينة ما لا يصدق بعضها على بعض اعتبارا وهاهنا
ليس كذلك وكون المادة العقلية عين المادة الخارجية كما ذهب اليه صاحب الحاشية
خلاف التحقيق عندي والمقام لا يسع تفصيله وما ظهر من ان اعتبار المادة عن الجنس
باعتبار المعنى العدمي محل تأمل فان المادة مثل الجسم مثلا انما هو الجسم الذي اخذ من حيث
الصرافة والمحوضة وخروج جميع المعاني غير قابلة للاتحاد عنه وهذا ليس بمعنى عدمي
ولا يبعد ان يقال صدق الحيوان فيه نظر فان الاولوية بمعنى الاحقية تم

فمعناه انه

فمعناه انه لا يعلل بالذات انت خبير بان هذا الشأن وفي الكلام الذي نقلناه عن الشيخ في غيره مستقيم بل نظر
كلامه ان ثبوت الذاتي مستند الى الذات ولعل مراده ان الذاتي غير معلل بالحقيقة
بامر غير مستند الى الذات فثبوت الجنسية للانسان مستند الى ثبوت الحيوانية له وثبوت
الحيوانية له مستند الى ذاته   وفي العبارة الثانية عبارة عن الحاصل انما قيد في العبارة
الثانية بالحاصل لان حمل على الشامل لا يستقيم الا بتعسف فانه اذا قيل زيد ما لم يصر حيوانا
لم يصر انسانا فان اريد بالحيوان الجنس لم يصح لان حمل الحيوان على زيد ليس متقدما على حمل
الانسان عليه بل الامر بالعكس وان اريد به المادة لم يصح ان اريد الصيرورة للحمل وكذا
ان اريد به الصيرورة بحسب التركيب او التحليل الا بتعسف   ويمكن ان يقال ان
تحصيل الجسم حيوانا علة لتحصيله انسانا فالجسم والحيوان هاهنا بمعنى المادة لا الجنس فلم
يكن هذه المقدمة داخلة فيما جعله حاصل الجواب الا باعتبار لازمه وفيه تكلف
في الحاشية الجسم بمعنى الجزء والمادة تصحيح هذا الكلام يحتاج الى تكلف والوجه
ان يقال الجسم بمعنى المادة والجزء وجوده متقدم على وجود الحيوان   في الحاشية
فان الجسم ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا الوجه ان يقال بدل هذا فان الانسان ما لم يكن
حيوانا لم يكن جسما   فلا يمكن حصولهما في فرد مقتضى الذات هذا لا دخل له في
نفي التشكيك عن الذاتي اذ لو كان الذاتي مجعولا للذات يلزم ان يكون مقتضى

الذات في كل فرد والمقتضي للتشكيك لانه يكون الشيء مقتضي الذات في بعض الافراد دون بعض
بان يكون الحصة التي تحصل في فرد لا يخفى ان اختلاف الحصص بالشدة والضعف غير
معقول اذ لا يعتبر في الحصة امر زايد على اصل الماهية فان انسانية زيد لا تغاير انسانية
عمرو الا بحسب الوجود وباقي الاختلافات خارج عنهما والوجه انه يعقل في السند انه لا يكون
انه يكون اختلاف صدق مفهوم على فردين بان يكون لبعض الافراد اشد او ازيد
بحسب انتزاع العقل كما ذكر وبحسب آثار الطبيعة وفيه كلام سيجيء في الحاشية
قلت الفردان المختلفان بالشدة حاصل التحقيق الذي ذكره ان طبيعة السواد جنس
بالنسبة الى السوادين واحد السوادين اشد من الآخر لا في كونه سوادا بل لانه اشد
من الآخر في شيء يعتبر انه العقل ينتزع منه مثل الضعف وزيادة وليس حمل جنس السواد
عليهما مختلفا فلا يكون السواد بالنسبة اليهما ما فيه الاختلاف بل يختلف حمل المشتق
من السواد على الجسمين المعروضين للسوادين فالتشكيك بحسب الاشد والاضعف
عنده يرجع الى اولوية خاصة وفيه نظر لان الذي يفهم من كلام الشيخ وغيره ان السواد
والبياض متضادان بينهما غاية الخلاف وان كل واحد من الاوساط سواء بالنسبة
الى احد الطرفين بياض بالنسبة الى الآخر وحاصله يرجع الى القرب والبعد من الطرف
الحقيقي او كون حصول آثار الطرف منه اكثر لا كون حقيقة السواد والبياض ذاتيا

للاوساط

للاوساط ولو كان السواد جنسا للسواد الشديد والضعيف يلزم ان يكون البياض ايضا
كذلك فيلزم ان يكون للشيء جنسان لا يكون احدهما تحت الآخر وهو باطل بل يلزم ان
يكون السواد الذي هو الطرف داخلا تحت جنس البياض والسواد وهو فاسد اعلم ان
المحقق الطوسي قد صرح بان البياض ليس بجنس بالنسبة الى البياضين حيث قال
يمتنع ان يعلم ان الواقع بالتشكيك على البياض الواقع على بياض الثلج وبياض العاج
لا يمكن ان يكون ذاتيا مقوما لما يقع عليه فان الذاتيات تحمل بالسواء والتواطؤ
على ما هو ذاتيات له فاذن لا شيء من الواقع بالتشكيك على الاشياء جنسا لها ولا فصلا
ولا نوعا انما هو خاصة او عرض عام لتلك الاشياء يمكن كل واحد من تلك الاشياء
نوعا مثلا بياض العاج نوع من اللون وبياض الثلج نوع آخر والبياض خاصة للون
وعرض عام لهما وكذلك العلم اعراض عامة لما يطلق عليه اسم العلم الا الانواع ولا
يشملها جنس واحد انتهى كلامه وقال الشيخ في الشفاء واما الذي يختلف فيه
بالشدة والضعف فذلك انما يكون في المعاني التي تقبل الشدة والضعف
مثل البياض فلذلك ما ليس يحمل البياض على الذي في الثلج والذي في العاج على
التواطؤ المطلق وفي مواضع من كلام الشيخ ان البياض ذاتي لما تحته ولعل مراده
البياض الحقاني الطرفي وكلام الوفي كالنص في المشترك بين الشديد والضعيف

حصص الطبيعة في بعض الافراد

والحق عندي ان الاختلاف بالتشكيك انما يكون على وجوه منها ان يكون حصول
اكثر من حصولها في البعض الآخر فيصح ان يقال وجود هذه الطبيعة في هذا الفرد اكثر من حصولها
في ذلك الفرد فيقال زيد افضل من عمرو واذا كان في زيد فضيلة العلم والشجاعة مثلاً
واختص عمرو باحدهما ومنها ان يكون العدد الحاصل في احدهما اكثر من العدد الحاصل
في الآخر مثلاً اذا كان جماعة عشرة واخرى تسعة فالعدد مقول بالتشكيك بالنسبة
اليهما اذ يصح ان يقال هذه الجماعة اكثر في العدد بمعنى ان طبيعة العدد الحاصلة في هذه
الجماعة موصوفة بالكثرة بالنسبة الى العدد الحاصل في تلك الجماعة ومعنى
ذلك ان الفرد الذي عرض لهذه الجماعة من العدد موصوف بالكثرة الاضافية
وما قالت الجماعة موصوفة بالقلة الاضافية وثبوت طبيعة العدد لهذه الجماعة
باعتبار اتحادها مع الفرد الذي عرض لهم والعدد العارض لهذه الجماعة موصوف
بالكثرة لا في كونه عدداً فهناك ليس ما فيه الاختلاف فالعدد ما فيه الاختلاف بالنسبة
الى المعدودين لا بالنسبة الى العددين ثم اذا كانت النسبة بين العشرة
والاثنين مثلاً فههنا العدد ما فيه الاختلاف بالنسبة الى العددين وانما عرض
لاحد العددين الكثرة الاضافية مقولة بالتشكيك بالنسبة الى العددين وانما
عرض لاحد العددين الكثرة الاضافية ثانياً اذ لم يعرض للاثنين كثرة اضافية

واما اذا كانت

ما فيه بلا اختلاف

واما اذا كانت النسبة بين العشرة والتسعة مثلاً فالكثرة الحقيقية بمعنى العدد
بالنسبة الى المعدودين دون العددين والكثرة الاضافية ما فيه الاختلاف بالنسبة
الى العددين اذ كان للعشرة كثرة اضافية وكذلك للتسعة كثرة اضافية بالنسبة الى
ما تحتها من الاعداد ثم الكثرة الاضافية في العشرة والتسعة يمكن اعتبارها على وجهين
احدهما مطلقاً والثاني بالنسبة الى عدد معين كالثلثة مثلاً وعلى الاول كان اختلاف
العددين في الكثرة الاضافية باعتبار ان حصص الطبيعة في العشرة اكثر منها في التسعة
اذ للعشرة كثرة اضافية بالنسبة الى ما تحت التسعة وبالنسبة اليها ايضاً وللتسعة
كثرة اضافية بالنسبة الى ما تحتها فحسب وعلى الثاني كان اختلاف العددين في الكثرة الاضافية
المخصوصة بالنسبة الى الثلثة باعتبار ان كثرة العشرة بالقياس الى الثلثة ازيد من كثرة
التسعة بالقياس اليها ومنها ان يكون المقدار الحاصل في احد الفردين اكبر من المقدار
الحاصل في الفرد الآخر فالمقدار مقول بالتشكيك بالنسبة اليهما وهو ما فيه الاختلاف
اذ احد الجسمين موصوف بالمقدار الموصوف بالكبر الاضافي بالنسبة الى المقدار
الآخر الموصوف بالصغر الاضافي والجسمان موصوفان بالكبر والصغر الاضافيين
ايضاً بالعرض فاحد المقدارين كبير بالنسبة الى المقدار الآخر لا في كونه مقداراً والكبر
الاضافي ايضاً يختلف بالتشكيك بالنسبة الى المقدارين اذا اعتبر نسبتهما الى

ثالث على قياس ما قلناه في الكثرة الاضافية ومنها ان يكون الكيفية الحاصلة مثل السواد في
احدهما اشد من السواد الآخر وليس المقول بالتشكيك السواد الحقيقي الطرفي
المنتهي في الغاية اذ لا يكون له فردان مختلفان بالشدة والضعف بحيث كل
واحد منهما يوجد من الجسمين وكذلك كل حد من حدود السواد لا ينقسم الى
الشديد والضعيف وكذلك مراتب البياض والحرارة والبرودة وامثالها
بل المقول بالتشكيك انما هو السواد بالنسبة الى غير السواد الاضافي فيصح ان يقال
احد الجسمين اشد في السواد النسبي من الجسم الآخر فالسواد النسبي ما فيه
من خلاف والسواد النسبي الحاصل في هذا الجسم عرضت له الشدة الاضافية
بالنسبة الى صاحبه لا في كونه سواداً نسبياً ثم يمكن ان يعتبر في شدة الاضافية
التشكيك ايضاً على قياس ما ذكرنا في الكثرة وكما ان السواد الاضافي مقول
بالتشكيك بالنسبة الى الجسمين كذلك مقول بالتشكيك بالنسبة الى السوادين
اعني الاوساط ويمكن اعتبار النسبة هاهنا على الاطلاق وبالنسبة الى
معين على قياس ما مر واعلم ان اعتبار الشدة في الكيف والاين وغير ذلك
يتصور على وجهين احدهما باعتبار القرب من المبدأ فان كون هذا السواد
اشد من الآخر انما يكون باعتبار القرب من السواد الحق قال الشيخ في الشفاء

واعلم ان السواد اشد من السواد اذا كان اقرب منه الى السواد الذي هو الطرف في السواد
اشد من السواد اذا كان اقرب منه الى السواد الذي هو الطرف وقال فيه ايضاً ان
قد يصار من احدهما الى الآخر قليلاً قليلاً ويكون المصيران متضادين ويكون هناك
اين متوسط بينهما والاين الاقرب من الطرف الفوقاني في حد الفوقية والاين من الجهة
الاخرى بالخلاف فيكون في طبيعة الاين من جهة الاخرى جهة جنبية بل من حيث خواص
نوعيته واضافتها ايضاً ان يقبل الاشد والاضعف فان اثنين كليهما فوقان
واحدهما اشد فوقية فمع هذه الجهة يمكن ان يقع فيهما الاشد والاضعف واما
الكون فوق مطلقاً او تحت مطلقاً والكون في اي حد شئت مطلقاً والكون
في المكان مطلقاً فلا يقبل ذلك شدة وضعفاً وفي الكيفية ايضاً فان
السواد الحق لا يقبل اشد واضعف الى الشي الذي هو سواد بالقياس عنده
شي وهو بياض بالقياس الى كل جزء من سواد بفرض فلا يقبل الاشد و
الاضعف في حق نفسه انتهى ولعل المراد بقوله كل جزء من السواد حدود الاوساط
اذ عرفت ان كل مرتبة من مراتب اللون ليس يكون على وجهين مختلفين
حتى يكون ما فيه من الاختلاف فيقع فيه التشكيك قال بهمنيار في التحصيل الاين
يقبل الاشد والاضعف فانه قد يكون اثنان وكلاهما فوقان واحدهما

اشد فوقيه فعلى هذه الجهة يمكن ان يقع فيه لا اشد ولا اضعف واما كون الفوق مطلقا
او التحت مطلقا والكون في اي حد شئت مطلقا والكون في المكان مطلقا
فلا يقبل لا اشد ولا اضعف وهكذا الحال في الكيفية بان السواد لا يقبل لا اشد
ولا اضعف والشيء الذي هو سواد بالقياس الى شيء وهو بياض بالقياس الى آخر
وكل جزء من السواد يفرض فلا يقبل لا اشد ولا اضعف في حد نفسه فان كل سواد
ليشتد فانه نوع على حده اذ كل سواد بل كل كيفية مشكلة فرد انه فانه يتميز بامر متعلق
يكون مباعية لغيره مباينة نوعية وبالجملة فههنا اشد واضعف واقل واكثر واقرب
وابعد وكل ذلك بالقياس الى الاضافة فاذا عرضت هذه الاضافة في الكم كانت
قلة وكثرة واذا عرضت في الكيفية كانت شدة وضعفا واذا عرضت في الاين
والوضع كانت قربا وبعدا فان لم تعتبر الاضافة لم يكن قلة ولا كثرة في الكم ولا
شدة ولا ضعفا في الكيف ولا قربا ولا بعدا في الاين والوضع اشهر وثانيها
الوجهين عن الشدة لا يمكن اثر الطرف في شيء اكثر منه في الآخر فان قلت
لا شيء من الزيادة والشدة الحاصلين في الفرد ماخوذة في طبيعة العارض
فلم يكن العارض ما فيه الاختلاف ونظير ما اثبته في العرضي يجري في الذاتي قلت ليس
المراد بكون العارض ما فيه الاختلاف سوى كون العارض اذا اخذ من حيث كونه

محمولا على هذا الفرد

محمولا على هذا الفرد في القضية كان موصوفا بالشدة لا كون الشدة ماخوذة في الطبيعة [من حيث]
هي وطبيعة العارض من حيث اتحادها مع فرد ما الشديد محمولة على موضوعها بخلاف
الذاتي فطبيعة الانسان من حيث هي محمولة على زيد وماخوذة في جانب المحمول لم يوخذ
فيه شدة ولا زيادة لا باعتبار ذاتها ولا باعتبار اتحادها مع فرد ولئن كان
حملها على الفرد يقتضي اتحادها معه فتامل   الحق وما نبه على ذلك
اعلم ان مقدارا ما اذا كان على حد اكبر بان يكون مائة ذراع مثلا فاذا انتقص عنه
مقدار على التساوي كمثل ذراع مرة بعد مرة فلا بد ان ينتفي المقدار الاول بان
يصل الى حد العاد او ينقص منه وكذا اذا انتقص عنه مقدار ثم مقدار آخر على سبيل
التزايد واما اذا انتقص عنه المقادير على سبيل التناقص او على سبيل التفاوت
فلا يلزم فناء المقدار الاول واذا انتقص عنه المقادير على النسبة فلا يلزم فناء ذلك
المقدار سواء كان على سبيل التشابه بالنسبة مثل ان يكون الثاني نصف الاول و
الثالث نصف الثاني وهكذا او لا يكون على سبيل التشابه بالنسبة سواء كانت
النسبة على سبيل التناقص مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث ربع الثاني
وهكذا او على سبيل التزايد مثل ان يكون الثاني نصف الاول والثالث ثلثا
الثاني وهكذا او كذا اذا كانت النسبة مشوشة واذا كان مقدار ما على حد [الاكبر]

بان يكون

بان يكون مائة ذراع مثلا ثم روعيت النسبة في مقدار آخر اقل منه مثل ذرع واحد
المقصر كان شهاء اليه بالناقص فاذا انقص عن المقدار كان اول مقادير متساوية
او متزايدة فلا بد لن ينتهى في مساواة المقدار كان اصغر او انقص منه واذا انقص عنه
مقادير متناقصة فلا يلزم كان شهاء في الحد المذكور واذا انقص عنه مقادير
متفاوتة فلا يلزم كان شهاء في الحد المذكور واذا انقص عنه المقدار على نسبة
فان كان على سبيل تشابه النسبة مثل لن يكون الثاني نصف كان اول والثالث
نصف الثاني وهكذا فلا بد من كان شهاء في حد المقدار كان اصغر او انقص منه ولئن كان
على سبيل النسبة غير متشابهة فان كانت النسبة على سبيل التناقص مثل لن يكون
الثاني نصف كان اول والثالث ربع الثاني فلا بد من كان شهاء في حد المقدار كان اصغر
او انقص منه ولئن كانت النسبة على سبيل التزايد مثل لن يكون الثاني نصف
كان اول والثالث ثلثا الثاني والرابع خمس سدس الثالث وهكذا فلا يلزم
كان شهاء ولئن كانت النسبة مشوشة مختلفة فلا يلزم كان شهاء كلية اذا عرفت
هذا فاعلم ان صاحب الحاشية ذكر سابقا لان السواد جنس بالنسبة الى السواد
الشديد والسواد الضعيف وهذا يقتضي لن يكون السواد له مراتب مختلفة
بالشدة والضعف لا يصدق على شيء منها البياض حقيقة وكذا البياض

فاذا القدر

وكذا البياض

فاذا القدر كان اعتبار عن حدود مراتب السواد لم يكن الا مرتبة مخالفة لها بالجنس
فاذا اعتبرنا مرتبة شديدة من البياض ثم اخذنا مرتبة ادنى منها فان كان
اعتبار المراتب على سبيل نقصان على سبيل التساوي او التزايد في التناقص
يلزم كان شهاء ما اخذ فناء مراتب البياض لكن لا ينتهي في مرتبة السواد الشديد
او نسبته في آخر مراتب البياض لنسبة امر مخالف بالجنس فلا يقاس لسائر
النسب المذكورة ولئن كان اعتبار المراتب على سبيل النسب المحفوظة كما هو
مقتضى تقريره فلا يلزم فناء مراتب البياض وكان شهاء في حد هو آخر المراتب مطلقا
هذا لان نظرنا في مقتضى ما يلزم من كلامه سابقا ومع التنزل عن ذلك فلا شك
لن السواد الصرف غير مندرج تحت جنس البياض عنده ولئن لم يقل باختلاف
مراتب السواد والبياض في الجنس فحينئذ يرجع المحذور السابق اليه لكنك قد
عرفت بما ذكرنا سابقا لان السواد ليس بجنس للسواد الشديد والضعيف
وكذا البياض من سائر مراتب الالوان فبيان الحكم فيما نحن فيه لن نقول لو
تنزل البياض عن اقصى مراتبه في مراتبه ادنى فيصدق عليه انه بياض فلو كان
هذا الحكم مستمرا الى مرتبة السواد الصرف حتى يصدق عليه انه بياض فلو كان
هذا الحكم مستمرا الى مرتبة السواد الصرف حتى يصدق عليه انه بياض في آخر لكان

حكم ما نحن فيه حكم مراعاة نسبة المقدار الكبير الى المقدار الصغير وايصاله اليه بالتناقص ولما كان
ما نحن فيه من قبيل اعتبار النسبة المتشابهة في النقصان فلا بد من انتهاء البياض الشديد
في النقصان الى مرتبة السواد الصرف لكن كلام عند التحقيق ليس كذلك بل الحق ان الجسم
اذا تحرك من مرتبة البياض الصرف الى مرتبة السواد الصرف فللحركة حد هو مبدأ
الحركة وحد هو منتهاها وليس المراد من الحدين اجزاء كالاول من الحركة والجزء الآخر منها
اذ ليس للحركة جزء اول ولا جزء آخر بل المراد ما منه الحركة وما اليه الحركة ففي الحد الاول
بياض صرف لا يصدق عليه السواد اصلا وفي الحد الثاني بياض صرف لا يصدق عليه السواد
اصلا وفي كل حد من حدود الحركة لو فرض حصل بياض وسواد بالنسبة وكل حد يفرض
يفرض يمكن ان يفرض قبله حد آخر وبعده حد آخر الى ان ينقطع الحركة وفي
الحد الآخر سواد صرف لا يتحقق التناقص فيه اصلا فاذا اخذ مبدأ كل اعتبار
البياض الشديد ثم اعتبر مرتبة ادنى منه الى السواد الصرف واعتبر نسبة النقصان
على سبيل التشابه في حد النسبة مثل النصف ونصف النصف كما هو مقتضى
تقريره لا يلزم الانتهاء الى حد السواد الصرف وكان من قبيل طلب فناء
المقدار باعتبار نسبة النقصان على سبيل التشابه في النسبة والعكس
ان يرى اذا فرضنا بياضا ضعيفا ثم فرضنا بياضا آخر اشد منه بحيث

يمكن اعتبار

يمكن اعتبار كونه ضعفه باعتبار ما مثلا ثم اعتبر الثالث ضعف الثاني وهكذا فلا شك
انه ينتهي الى حد البياض الصرف ولا يرتقي الى ما لا نهاية له ثم يأخذ البياض الضعيف
الذي هو مبدأ السلسلة ولا شك انه يصدق عليه السواد ثم يأخذ سوادا آخر
يمكن ضعفه وهكذا حتى ينتهي الى السواد الصرف وبهذا البيان يحصل المقصود ولا
يتوجه عليه ما وجهناه على تقريره لكن يتوجه عليه منع الانتهاء الى البياض الصرف
لان تشابه النسبة في البياضية لا يقتضي التساوي من جميع الجهات حتى يلزم الاتحاد
النوعي الا يرى ان الطرف مخالف للاوساط في كونه سوادا بالنسبة وان شاركهما
في البياضية   اما اولا فللخصم ان يقول ان سلم تشابه النسبة في جميع المراتب
فهذا المنع في غاية السقوط والا كان عليه ان يقدح فيه بالوجه الذي اتى الطرف
مخالف للاوساط في الجنس عنده فلا يلزم من اتحاد الاوساط نوعا اتحاده معها
وان فرض التشابه في النسبة باعتبار ما وكذا ان قلنا ان البياض والسواد ليسا
بجنسين فيمكن النزاع في ان التساوي وفي نسبة البياض مثلا لا يقتضي التساوي
في جهات اخرى فتدبر   واما ثانيا انت خبير بحقيقة الحال بعد ملاحظة
ما اسلفناه وفي كلامه اجمال يمكن حمله على بعض ما ذكرنا من الايراد   وهذا
ايضا مما لا يقبله الحدس الصائب للتامل فيه مجال   فرع المشاركة

الجنسية هذا يدل على انه حمل المشاركة في كلام الشيخ على المشاركة الجنسية والتأمل في
كلام الشيخ والنظر في تتمة كلامه يستدعي حملها على المشاركة النوعية حيث فرّع
عليه قوله فلا ثلثة اشد ثلثية من ثلاثة ثم ترقى عن ذلك بقوله بل لا يجوز ان
يكون كمية ازيد واشد في طبيعتها من كمية اخرى انقص واكثر منها على انه
ليست الثلاثية في انها ثلاثية وفي انها عدد وانها حد العدد باكثر من رباعية
في انها رباعية ولذا انها حد العدد على انها كمية منفصلة يعد بالآحاد نعم
قد يصير ازيد واقل بما يعرض لها من الاضافات المختلفات لكن
الظهر لا ظهور له بدا كما يظهر من مراجعة كلام الشيخ والتأمل فيه نعم لو قيل انه
لو قال في العبارة التي نقلناها بدل قوله باكثر من رباعية باكثر من ثنائية في
انها ثنائية ومن رباعية في انها رباعية لكان انسب لم يكن بعيدا وقول
الشيخ والفرق بين هذا الازيد له مضافان كالاول لان غرض الشيخ ان بين
الفرق بين كلام الذي يثبته وبين كلام الذي ينفيه لا من حيث المفهوم
بل الغرض انه لاي سبب اثبتنا الزيادة للخط ونفينا عنه الزيادة في كونه
خطا وحاصله انا اثبتنا الزيادة للخط اذ يمكن الاشارة فيه الى مثل حاصل
وزيادة ويمنع لان يوتى الخط اشد او ازيد في كونه خطا اذ لا يمكن اعتبار

المثل وزيادة في كالازيد وكالاشد المأخوذ بهذا الوجه الثاني ان يكون الغرض الفرق بين معنى
كالاشد وكالاضعف المأخوذ في الكيف وكالازيد وكالانقص المأخوذ في الكم وفيه
انه لو كان المقصود هذا لم يقل وبين كالاشد وكالاضعف الذي يمتنع كونه في الكمية
وكونه على هذا الحد اعلم ان للطول معنيان احدهما امر غير مقيس الى
الغير بل ثابت في حد نفسه من غير اضافة الى غيره وهو المعنى الذي يرادف الخط
اي كالامتداد الواحد وهذا من مقولة الكم وصدقه بالنسبة الى ما هو ذاتي له بالسوية
ولا يختلف بالنسبة اليه بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فلا يصح ان يقال
هذا الخط اطول من ذلك الخط مأخوذا من الطول بهذا المعنى كما انه لا يصح ان يقال
هذا الخط اخط من ذلك نعم يمكن اعتبار الشدة والضعف او الزيادة والنقصان
في الخط باعتبار حمله على معروضاته وثانيهما امر اضافي المقيس الى الغير بمعنى زيادة
هذا الامتداد على امتداد آخر مطلقا او معينا وهذا امر مقيس الى الغير من مقولة
الاضافة والاضافي بهذا المعنى مقابل للثابت في نفسه وثبوت الطول بهذا
المعنى المضاف الى الخط يستلزم ثبوت المضاف الآخر لخط آخر بعين اللفظ
فلا يتحقق طويل بهذا المعنى الا بالقياس الى قصير وهذا المعنى يقبل الزيادة والنقصان
فانه اذا كان خط طويل زيادة بالنسبة الى قصير والطويل الآخر زيادة بالنسبة الى

على ج آ مر

الاول

هذا الطويل فالطويل الثاني ازيد من الطويل الاول في الزيادة الاضافية يعني الطول
الاضافي واعتبار هذا المعنى على وجهين احدهما ان يعتبر زيادة ب على ج وزيادة آ
على ج ثم يعتبر كون زيادة آ على ج اكثر من زيادة ب على ج بمعنى ان الزيادة
التي لا على ج اكبر من الزيادة التي لب على ج لانها مشتملة عليها وزيادة
ثم يختار للتعبير عن هذا المعنى من الفاظ التفصيل ما يناسبه لغة وعرفا وثانيهما
ان يعتبر زيادة ب مطلقا من غير تعيين طرف النسبة وكذلك يعتبر زيادة آ
فيبقى الزيادة التي بالنسبة في اكثر منها في ب لان لا زيادة على ب وزيادة
على ج وليس لب الا زيادة على ج ثم يمكن اعتبار التشكيك في كل واحد من
الامرين المذكورين فيحتاج الى اعتبار رابع اما الاول فبان يبقى الزيادة
على زيادة ب على ج في اكثر منها في آ واما الثاني فنتقيد على الاول وهكذا يرتقي
الامر اذا عرفت هذا عرفت ان قول المحشي وكونه على هذا الحد او على حد آخر
ازيد طولا اضافي محل نظر اذ كونه على هذا الحد لا يتضمن الاضافة الى شيء فكيف
يكون من قبيل الاضافة بل الطول الاضافي الزيادة بحسب الامتداد الواحد
قال الشيخ في الشفاء واعلم ان الطول والعرض والعمق من حيث لا اضافة
فيها هي من الكمية والمضافات اعراض في الكمية واعلم ان الكثير بلا اضافة

بذلك واعلم ان الطويل

هو العدد والكثير بالاضافة عرض في العدد وكذلك القول في سائر ما ذكر
والعريض والعميق المتضايفات قد يتضايف على الاطلاق فلا يكون في شرط
ما يضاف طرف منهما اليه ان يتضمن اضافة الى ثالث كما تقول الكثير والكبير او
غير ذلك وقد يضاف اضافة يتضمن ذلك فيقال اكبر واطول واعمق فان لكل
واحد الى شيء له اضافة الى ثالث كما تقول الكثير الكبير او غير ذلك وقد يضاف اضافة
يتضمن ذلك فيقال اكبر واطول واعمق فان لكل واحد اضافة الى شيء له
اضافة الى ثالث فان الاطول الطول بالقياس الى شيء هو عند شيء
ما طول الا ان هذا الشيء اطول منه انتهى وكذا عرفت بما ذكرنا ان قول المحشي
فالمعنى الاضافي ليس ما فيه الاختلاف بل ما به الاختلاف محل نظر وكذا قوله كيف
وهو ليس بمشترك فيه بل المعنى ان الطويل الاضافي انت خبير بما فيه
والحق ان الخط الزايد عرضت له الزيادة الاضافية بالنسبة الى خط آخر فالخط
يكون مقولا بالتشكيك بالنسبة الى موضوعي الخطين ولذا اردت اعتبار
الحمل مواطاة فاعتبر المشتق منه او وصف لفظ ذو مثلا بحسب مواقعة اللسان
ثم الطول الاضافي ايضا يختلف حمله على الخطين باعتبار ان زيادة احدهما
ازيد من زيادة الآخر وعلى طريقة صاحب الحاشية ايضا كذلك لكن لا باعتبار

عنده بالاولوية يجب الحمل على قوله كما يتبين في الفحم انه اسود المراد بالاسود الموصوف بالسواد

ويمكن حمله على افعل التفضيل لكنه لا يناسب طريقتهم حيث جعلوا السواد

الحقيقي جنسا للسوادين قال صاحب الحاشية وهو مخالف ما قرره فيه

انهم ادعوا ذلك في الجسم الطبيعي

لان المقدار فتدبر وهذا آخر ما قصدنا

في هذا التعليق والحمد لله اولا

وآخرا وحسبي الله

نعم الوكيل

٢٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الظاهر ان المراد بالاولوية الخ لا يخفى انه لا وجه لجعل الاحقية مخصوصة بما عدا الثلثة المذكورة

وجعلها قسيما للاحقية المخصوصة بها وابعد منه جعلها قسيما للثلثة المذكورة

نفسها بل الظاهر ان الاولوية ههنا هو كون الكلي مقتضيا لذات الفرد وكل احقية الناشئة

منه اذ ليس شيء ما سوى الامور الاربعة منشأ للاحقية ولو كان منشأ لها ايضا فالظاهر

انه ليس النزاع المتحقق ههنا فيها كالاولوية الناشئة من العينية والجزئية

ونحوهما فافهم كالطويل بالقياس الخ الوجه ان يمثل بالمقدار والسواد

كما هو مذكور بينهم اذ الطويل والاسود لا ازدياد في طبيعتيهما في بعض الافراد دون

بعض ولم يقل به ايضا احد منهم ولو قيل المراد ان الاختلاف بالشدة والضعف

هو كالاختلاف الناشئ من ازدياد طبيعة العام بعينها في بعض من افراد دون

بعض فهو يرجع بالمآل الى ما ذكره صاحب الحاشية فلا وجه لجعله تغييرا عليه

فالظاهر انه حمل المشتق الظاهر انه لا تخصيص بالمشتق كما صرح به المحشي

على معروض المبدئين المختلفين بالشدة والضعف اختلافا ناشيا من اختلاف

المبدئين بالشدة بالشدة والضعف هكذا وجدنا العبارة في بعض النسخ

الذي رأيناه وفيه ما لا يخفى اذ المختلفين ان كان صفة للمعروضين فلا يصح اذا

صفة در

للمعروضات ليسا مختلفين بالشدة والضعف ولئن كان صفة للمبدئين فلا يستقيم قوله
اختلافا ناشيا آخر وكان الظ أن يقول بدله او لونه ناشية في اختلاف المبدئين
بالشدة والضعف   واختصاص الشدة والضعف بالكيف توهم لعل الظ
في العرف كالاختصاص بما يرى انه قد يطلق في غير الكيف ايضا على سبيل المسامحة
والتجوز   ولذلك لا علة له آه فيه أن استحالة أن لا يكون زيد انسانا
لا يوجب أن لا يكون كانسانيته معللة الا يرى أن كالاربعة ايضا يستحيل أن لا يكون زوجا
مع أن زوجيتها معللة   ويدل على أن الذاتي معلل بالذات آه اعلم ان
كون الذات والذاتي غير معللين على ما هو المشهور بينهم يحتمل معنيين احدهما
أن ثبوت كالانسانية والحيوانية مثلا للانسان في الواقع بمعنى كونه انسانا
انسانا او حيوانا في الواقع ليس معللا بشيء وظ أن هذا ليس بصحيح اذ الانسان ما لم
يكن موجودا لم يكن انسانا ولا حيوانا وموجوديته متوقفة على الجعل والتاثير فما لم
يكن جعل ولا تاثير لم يكن انسانا ولا حيوانا فثبوتهما له موقوف على الجعل وكذا
ما يتوقف عليه الجعل نعم لا يكون موقوفا على الموجودية اذ لا معنى لان يتوقف ان
كالانسان وجد اولا فصار انسانا او حيوانا بل ثبوت كالانسانية والحيوانية
له في مرتبة الموجودية ويتوقف على ما يتوقف عليه الموجودية فظهر انه لا ينبغي حمل

كلامهم

ثبوت الذات

كلامهم على هذا المعنى لظهور بطلانه الا أن يوجه بانهم ارادوا أن بعد الجعل لا يعلل
والذاتي لشيء كالتعليل العرضي ولئن كان لازما لشيء اما الذات او غيرها ويبين
ايضا أن ما ذكره هذا القائل من أن كلام الشيخ يدل على ان الذاتي معلل بالذات
غير معلل بامر خارج عن الذات غير مستند اليها أن كان المراد به ثبوت الذاتي
للذات في الواقع بط اما اولا فلما عرفت من انه معلل بالجعل وما يتوقف عليه
واما ثانيا فلان استناده الى الذات او ما يستند اليها مما لا وجه له اذ على
هذا التقدير لابد أن يكون الذات موجودة اولا ثم يثبت لها الذاتي وهو بط
ضرورة ان في مرتبة الوجود الذات والذاتي ثابتان لها قطعا وانه لا معنى لان
يكون كالانسان موجودا في مرتبة ولا يكون كالانسانية والحيوانية ثابتتين له
وانكاره سفسطة فان قلت فعلى هذا كيف يصح قولهم بالصفات
السابقة على الوجود كالامكان ونحوه مع انهم يسندونها الى الذات
اذ على هذا نقول أن الذات لو كانت مقتضية لها لكان وجودها مقدما
على اتصافها بها على ما ذكرت مع انه متاخر عنه قلت لهذا وجه دفع مخصوص
لا يجري فيما نحن فيه ليس هنا موضع ذكره فان قلت قد تبين بما ذكرت
أن ثبوت الذات والذاتي للذات موقوف على جعل الذات

على تقدير استناد ثبوت بعض الذاتيات الى ثبوت ذاتي آخر يستند الى الذات يلزم محذور آخر ايضا سيتضح اليه منه

وما يتوقف هو عليه ومنه جعل الذاتيات وما يتوقف هو عليه فهل يتوقف ثبوت الذات
للذات على ثبوت الذاتيات لها او بالعكس او ثبوت الذاتيات بعضها على
بعض ام لا قلت كل جزء اما ذهنية او خارجية فظ انه لا توقف في شيء من
كل الامور المذكورة بالنسبة اليها مثلا ثبوت البيت للبيت لا يتوقف على
ثبوت الجدران له مثلا ولا العكس وكذا ثبوت الجدران له لا يتوقف على ثبوت
السقف وغيره من الاجزاء ولا العكس بل كل الثبوتات كلها حاصلة في مرتبة
وجود البيت من دون تقدم وتأخر كما تشهد به الفطرة السليمة وما يتوهم
من ان ثبوت الجزء للكل اقدم من ثبوت جزء الجزء له باعتبار قربه الى الكل
فاعتبار وهمي ليس عند العقل في شيء وكيف يتوهم ان يكون ثبوت الكل
لشيء متقدما على ثبوت الجزء له وهل هو الا مثل وجود الكل بدون الجزء وفي
مرتبة اذ لا فرق حينئذ بين الثبوت في نفسه والثبوت لشيء في هذا المعنى كالحكم
بالبعد بينهما مع انه معارض ايضا بالعكس حيث ان جزء الجزء اقدم في الوجود فيتقدم
ثبوته للكل ايضا وبالجملة مثل هذه الاعتبارات لا يكون مناطا للحكم عقلا واما
الذهنية فان كان حصولها مترتبة في الزمان كما اذا كان الجسم اولا نباتا
ثم صار بعد زمان حيوانا ثم بعد زمان انسانا فح نقول لا شك ان صيرورة الجسم

ان انا في هذا

ما موقوفة

انسانا في هذا الغرض موقوفة على صيرورته اولا حيوانا او صيرورة الحيوان انسانا
على صيرورة الجسم اولا حيوانا فح ان صدق الجسم على الانسان موقوف على صدق الجسم على
الحيوان وكذا صدق الحيوان على الانسان موقوف على صدق الجسم على الحيوان واما
ان صدق الجسم على الانسان هل يتأخر عن صدق الحيوان على الانسان او بالعكس ام
لا فهو محل نظر والظاهر انه لا تأخر في شيء منهما بل هما في مرتبة واحدة اذ بعد تحصل
الجسم حيوانا اذا صار الحيوان انسانا ففي هذه المرتبة كما يصح ان الحيوان تحصل انسانا
كذلك يصح ان الجسم تحصل انسانا اذ الحيوان هو الجسم المتحصل فعند تحصله انسانا وفي
مرتبة تحصل الجسم ايضا انسانا ولا يجد العقل تقدما وتأخرا حينئذ وما اعتبار
قرب الحيوان من الانسان بالنسبة الى الجسم او اقدمية الجسم في الوجود بالنسبة الى الحيوان
فقد عرفت وستعرف انه لا يصير مناطا للاحكام العقلية وان لم يكن حصولها مترتبة
في الزمان كان وجد كانسان ان نعتبر فح ان قلت بان الطبيعة لا بشرط مقدمة على
الطبيعة بشرط شيء كما ذهب اليه الشيخ فحكم هذا الشق ايضا حكم سابقه بعينه فان
قلت اذا كانت الطبيعة لا بشرط متقدمة في الوجود على الطبيعة بشرط شيء
فثبوتها ايضا لشيء متقدم على ثبوت بشرط شيء له فيكون ثبوت الجسمية للانسان
متقدما على ثبوت الحيوان له قلت لا تلازم بينهما كما هو الظاهر مع ان تقدمها

نيتر سر

في الوجود ايضاً ليس بظاهر ولئن لم نقل بتعددهما فالظاهر ان لا تقدم وتأخر في شيء من الثبوت
المذكورة فلا صدق الجسم على الحيوان مقدم على صدقه على الانسان وكذا البواقي
وثانيهما ان ثبوت الذات والذاتي للذات في مرتبة الذات لا يعلل بشيء وهذا
كما يقولون في قولهم ان الماهية من حيث هي ليست الا هي يريدون ان ما هو غير الذات
والذاتي لا يثبت في مرتبة الذات والحاصل ان الذات والذاتي ملحوظتان عند
ملاحظة اصل الذات فقط واما غيرهما فخارج عنها وبعبارة اخرى ان كون الانسان
مثلا عبارة عن الحيوان الناطق لا يعلل بشيء مثل ذلك من العبارات والاعتبارات
التي يمكن ان يعبر بها عن هذا المعنى وبالجملة المراد واضح وان كان يمكن ان يناقش في العبارات
لضيق مجال اللفظ وعدم وسعه لان يفي بمرام المعنى بتمامه وانت خبير بان
هذا المعنى معنى صحيح ينبغي ان يحمل كلامهم عليه وكانه لا يخفى على كلمات الشيخ التي نقلها هذا
القائل ما يشير الى ان المراد هذا المعنى فان قلت ثبوتها بهذا المعنى للذات ظاهر انه لا
يعلل بامر خارج فهل يعلل بالذات او بالذاتيات ام لا قلت الظاهر انه لا التعليل حينئذ
كما يحكم به الوجدان الصحيح وما ترى في كلام الشيخ انه معلل بالذات حيث قال
فان الماهية انسان لانه انسان فكانه من باب المسامحة في العبارة او المراد انه ليس علة
الامر سوى ما ذكره بقوله ولذلك لا علة لكون الانسان انسانا لا ابوه ولا غيره ثم لو تنزلنا

عن ذلك

عن ذلك وسلمنا انه معلل بالذات فنقول ان ثبوت الذات والذاتيات
الذات بلا واسطة فاما تعليل بعض الذاتيات بذاتي آخر مستند الى الذات
فلا معقولية له ايضاً اذ جميع الذاتيات سواسية في ذلك المعنى واعتبار قرب بعضها
الى الذات دون بعض قد عرفت انه مما لا عبرة به كل ذلك ظاهر بالتأمل التام
بشرط استقامة الفطرة وسلامة الغريزة وبما قررنا ظهر ما في كلام القائل على
هذا التقدير ايضاً فتدبر   كما ان اولوية ثبوت الجسم الخ قد عرفت مما مر
ان على المعنى الاول من المعنيين اللذين ذكرناهما صدق الجسم على الحيوان علة حقيقة
لصدقه على الانسان على بعض الوجوه نعم صدق الحيوان على الانسان ليس علة حقيقة
لعكس ما يفهم من كلام القائل وعلى المعنى الثاني لا علية اصلاً لشيء منهما   وكانه
يرجع الى الاولية بحسب الاولوية لا انفهام للاولية بحسب الاولوية معنى ظاهر   فيلزم استناد
الذاتي الى امر غير مستند الى الذات قد عرفت انه كذلك وانه لا محذور فيه
والجواب عنه الخ قد ظهر ما فيه   الظاهر في المقام شيء ثالث الخ انت
خبير بان الاولوية بمعنى الاحقية ليس لتعين عقلي وتميز نفس امري انما بناؤها
على الاعتبارات الوهمية العادية ولا شك ان مثل هذه الاختلافات التي
ذكرها المحشي يصير منشاء لمثلها والاولى ان يقال في جواب ايراده على وقوع ما ذكرنا

في التعليقات انه نحو كالاختلافات ولئن كانت حاصلة في الثاني لكنها لا نزاع في مثلها
خلاف المصطلح عليه كونه خلاف المصطلح عليه غير ظ كون المادة
عين حقيقة الجنس الخ لا يخفى ان المراد ان الحيوان مثلا له فردان متباينان
موجودان في الخارج احدهما المادة الخارجية وهو البدن والثاني مجموع البدن
والنفس الذي هو الانسان والحيوان بالنسبة الى الانسان جنس ان اخذ لا بشرط
شيء وجزء ان اخذ بشرط لا شيء وبالنسبة الى البدن نوع ان اخذ لا بشرط شيء
وجزء ان اخذ بشرط لا شيء ولا بشرط لمية ولا بشرط لا مية في الاول بالقياس الى
الصور والفصول المأخوذة منها وفي الثاني بالقياس الى التشخصات وبالجملة هو
تمام حقيقة البدن كالانسان بالنسبة الى زيد وجزء حقيقة الانسان فيكون نسبته
الى البدن اولى من نسبته الى الانسان لانه تمام حقيقة البدن وجزء حقيقة
الانسان كنسبة الانسان الى زيد والحيوان اليه اذ لا شك ان نسبة الانسان
اليه لانه عينه اي تمام حقيقته اولى من نسبة الحيوان اليه لانه جزءه وعلى هذا ظهر ان
تامل هذا القائل ليس في موضعه اذ لم يقل احد ان المادة التي هي البدن عين الجنس
بل ان الجنس تمام حقيقة الكلية مع قطع النظر عن هوية الشخصية كما يقولون
ان النوع تمام حقيقة افراده وكون الجنس تمام حقيقة ايضا لا يعني انه باعتبار

الجنسية تمام حقيقته بل ان هذا المعنى الذي هو تمام حقيقة البدن الكلية اذا اخذ لا بشرط بالنسبة
الى الفصول المنوعة كالناطق ونحوه يكون جنسا بالنسبة الى الانسان ونحوه واذا
اخذ بشرط بالنسبة اليها لكن لا بشرط بالنسبة الى التشخصات الجزئية التي للابدان
يكون نوعا بالنسبة اليها واذا اخذ بشرط شيء في الاول كان عين الانواع وفي الثاني
كان عين الابدان واذا اخذ بشرط لا في الاول كان جزء حقيقة الانواع وفي الثاني
تمام حقيقة الابدان وجزء هوياتها وعند هذا اضمحل تامله بالكلية وتبين ان قوله
نعم هو جنس باعتبار اخر لا ينافي ما ذكره المحشي وان قوله ولو كانت كلك الكليات
المادة محمولة على النوع غير صحيح كما لا يخفى ولو سلم فيمكن ان يوجه لعل المراد
الخ قد عرفت ان المراد بالفرد في المقامين فيما نحن فيه هو البدن الخاص مثلا و
الانسان سواء اخذ خاصا او عاما والبدن لا يحمل على الانسان باعتبار
نعم اذا جرد عن التشخصات واخترع تمام حقيقته الذي هو الحيوان ثم اخذ الحيوان
لا بشرط شيء بالنسبة الى الفصول المنوعة كان يحمل على الانسان وظاهر انه بمجرد هذا
لا يخرجان عن التباين كيف ولو كان كذلك لكان زيد وعمرو والانسان والفرس
غير متباينين اذ لو جرد زيد عن المشخصات واخذ تمام حقيقته الذي هو الانسان
واخذ لا بشرط يحمل على عمرو قطعا وكذا الحال في الانسان والفرس

المادة

خلاف التحقيق عندي حاله يظهر عند اظهار تحقيقه وما ظن من ان امتياز
من الجنس آه لا يخفى انه لم يقل المحشي ان امتياز المادة عن الجنس باعتبار المعنى العدمي
بل كلامه صريح في خلافه والحاصل ان مراده ما ذكرنا مفصلا وليس فيه ما يورث ظنا
بانه كذا ظن ولعله لم يتأمل فيه فيه نظر فان كلا ولويته آه قد مر ما فيه غير مرة
بل يظهر من كلامه آه قد عرفت حقيقة الحال ولعل مراده من
ان الذاتي آه قد ظهر فساده فتذكر بل كلامه بالعكس فتدبر شاهدت
حال هذا العكس في مرآة التحقيق الجسم والحيوان هاهنا آه لا يظهر وجه اختصاص
لكون الجسم والحيوان هاهنا بمعنى المادة اذ لا محذور في كونهما بمعنى الجنس وهو ظ بل لا
بعد ان يقال ان لفظ التحصيل استعمالها في الجنس اكثر منه في المادة لا يقال لو كانا
بمعنى الجنس لم يبق بين اللازم والملزوم فرق اذ الفرق بين التحصيل والصدق
ظ لا مرية فيه فان قيل اي حاجة لنا الى توسيط هذا الملزوم في البين قيل ان العبارة
المنقولة لما كانت بلفظ الصيرورة وهي ليست حقيقة في الصدق والحمل فلهذا
فسرها بما فسرها واخذ اللازم منه ليفيده فان قلت الصيرورة انما يطلق في
المادة لا في الجنس فلهذا قال القائل ان الجسم والحيوان بمعنى المادة قلت هذا ابت
كلمة لكن على هذا اي مؤاخذة على المحشي اذ لا بد له من المقدمة التي ذكرها في تغيير

العبارة المنقولة

انه على

العبارة المنقولة واخذ لازمهما منهما حتى يمكن تطبيقها في المقام وهو ظ ثم لا يخفى
تقدير ان يكون الصيرورة ظاهرة في المادة يتعين المحشي لها بالتحصيل اما تأويل لها
وحمل لها على خلاف ظاهرها ويمكن مراده بالجسم والحيوان الجنس او يمكن مراده
بالتحصيل الصيرورة واراد بالجسم والحيوان المادة وعلى الوجهين لزوم ما جعله
لازما باق بحاله وعلى تقدير ان لا يكون الصيرورة ظاهرة فيهما فالامر اظهر
لعل تعبير المحشي الصيرورة بالتحصيل لرعاية المعاني التي استفيدت مما ذكرنا فافهم
تصحيح هذا الكلام يحتاج الى التكلف قد علمت سابقا انه لا معنى لكونه
ثبوت بعض الاجزاء الخارجية للكل مقدما على ثبوت بعضها سواء كان
جزءا قريبا او بعيدا او الظ ان مراد الشيخ من تقدم ثبوت الجسم بمعنى المادة
للانسان على ثبوت الحيوان له ليس الا ان وجود الجسم بهذا المعنى مقدم على
وجود الحيوان كما يشعر به بعض كلماته التي رأيناها ولم يظهر لي ان هذه العبارة
التي نقلها المحشي حتى ننظر فيها الوجه ان يقال هذا آه ليس بوجه اذا
للشيخ على ما رأينا كلماته ولكن لم يظهر لي ان هذه العبارة منه لم يدع الا ان الحيوان
سبب لوجود الجسم بمعنى الجنس للانسان بمعنى انه ما لم يصر الجسم حيوانا لم يصر
انسانا فالحيوان واسطة في ثبوت الجسم للانسان ولم نر انه يدعي ان حمل

[illegible] يستقيم

الحيوانية على الانسان بمنزلة حمل الجسم عليه كيف وقد ذكرنا سابقا ان هذا
اظهر واذا لم يكن هذا المعنى صحيحا ولم يقع من الشيخ تصريح به فلا وجه لان
ينسب اليه وعلى هذه العبارة التي في الحاشية هي الصحيحة لا بدلها فان قلت
قوله على ثبوت الحيوانية لو يدل على ان المراد ههنا ايضا تقدم ثبوت الحيوانية
للانسان على ثبوت الجسم لا النفس الحيوانية قلت لا دلالة له على ذلك اصلا
اذ على ما ذكرنا يصير حاصل الجواب ان ثبوت الجسم بمعنى المادة للانسان مقدم على
ثبوت الحيوانية له وذلك لا ينافي ان يكون نفس الحيوانية سببا لوجود الجسم بمعنى الجنس
للانسان وهذا اما محذور فيه مع انه يمكن ان يكون كلام الشيخ بنحو آخر لا بهذا
العنوان بعينه ويؤيد ايضا ما ذكرنا اول كلامه حيث قال ان الحيوانية كيف يكون
سببا لكون الانسان جسما وقال ايضا في موضع آخر في بيان هذا المطلب
بالجملة لو شئنا ان نحصل الجسم للانسان قبل الحيوانية لم يمكن وذلك
لان المحصل اليه حينئذ لا يكون انسانا لان ما لم يكن حيوانا لم يكن انسانا
وهذا ايضا مؤيد لما ذكرنا الى غير ذلك من كلماته وعباراته فتتبع   هذا لا
دخل له في نفي التشكيك ايضا فساده ظ اذ حاصل الكلام ان التشكيك بالاولوية
بمعنى كون الشكك مقتضى لذات بعض افراده حكما لبعض حملا يتصور في

الذاتيات

كلام

الذاتيات اذ الذاتي الا يكون مجعولا للذات فلا يتصور هذا المعنى فيه وهذا كلام
جيد لا غبار عليه غاية ما في الباب انه يمكن ان يذكر وجه آخر ايضا لعدم جريان التشكيك
بهذا المعنى في الذاتي بان يقال ولو سلم انه يجوز ان يكون مجعولا للذات يكون
في جميع الافراد كذلك اذ لا تفاوت بين ذات وذات في هذا المعنى بالضرورة
ايضا لا يكون التشكيك بهذا المعنى وهذا لا يصير سببا لان يكون الوجه الاول
مختلا غير واقع موقعه وهو ظ   لا يخفى ان اختلاف الحصص الخ انت خبير بانه
لا خفاء في ان مراد المحشي ان احد الفردين يكون ازيد واشد من الآخر
كما ينطق عنه كلماته فيما بعد وهنا والزيادة والشدة في الحصة اما باعتبار
ان مراده ان الحصة تزيد وتشتد باعتبار انضمام الفصول والعوارض المشخصة
ومثل هذه العبارة شايع مثلا يقولون ان جنس السواد يشتد ويضعف
بسبب الفصول ولا يخطئه احد اذ انه لا مح بناء على الزيادة التي يراها الآتي
ان حصة السواد مثلا شديدة والمراد بالحصة في قوله لكنهما داخلة في حصتها على
ما هو الفرد وعلى الثاني ظاهر ها فافهم   حاصل التحقيق الذي ذكره
الخ اعلم ان التحقيق في مقام التشكيك ان يقال ان يكون الكلام في تحقق
الاختلاف بالاولوية بمعنى كون الكلي مقتضى لذات الفرد وكالاقدمية والاشدية

[الكاشفية] والازيدية في الذاتي والعرضي وعدمه فيهما او احدهما لان الاولوية بمعنى الاحقية
في هذه الامور امر غير ما اذ الاولوية بهذا المعنى ليس معنى عقليا محدودا منضبطا
حتى يصلح لان يصير الكلام في تحققه وعدمه معركة للآراء ومضمارا للجولان
كما هو الآن ويجعل مسئلة من مسائل العلوم الحكمية الحقيقية بل مدارها على العادات
المتعارفات الخارجة عن العقليات الصرفة والمقدمات القطعية وعلى
هذا لا خفاء في ان الاولوية والاقدمية مما لا يتصور تحققهما في الذاتيات و
يتصور في العرضيات والفرق بينهما في هذا المعنى ظ والظ ايضا انه لا نزاع لاحد
فيه واما الاشدية والازيدية ففيهما النزاع وحاصل النزاع يرجع عند التحقيق
الى انه هل يمكن ان يصير معنى الكل بنفسه من حيث انضمام شيء اليه اشد او ازيد اولا
ثم على تقدير جوازه هل يجري هذا المعنى في الذاتي والعرضي جميعا او في العرضي فقط
وقد ذهب الى كل من الاحتمالات فريق والظ انه لا يصح هذا لا في الذاتي ولا
في العرضي على ما يستفاد من الدليل الذي ذكره المحقق لكنه لا يخفى ان الزائد والناقص
المقداري لو لم يقل بانهما مختلفان نوعا فالظ انه يجب ان طبيعة العام
بعينها ازيد وانقص من دون امر آخر اذ الظ ان استنادهما ليس الى التشخص الذي
يقولون بانه داخل في هوية الشخص ومعين للطبيعة الكلية حتى ان في كل مرتبة

منهما افراد متناهية مثلا الذراع من الخط له افراد غير متناهية وكذا الذراعان [وهكذا]
فلا بد من ان يستند الى امر كلي وهذا الكلي لو لم يكن فصلا منوعا بل عرضا مصنفا لكان
خارجا من حقيقة الزائد والناقص وهويتهما جميعا مع انا نعلم بديهة ان ذاتيهما مختلفان
البتة اذ تفاوت الذراعين بالنسبة الى الذراع ليس الا في ذاته والكلام فقط فعلى
تقدير ان الذاتي انه باعتبار الفصل فلا محيد عن القول بان طبيعة الخط بعينها ازيد
وانقص ثم الظ على هذا انه يلزم انهما مختلفان نوعا اذ القول بالتشكيك
ينفيه ذلك الدليل القاطع الذي لا يعتريه شك واما كونهما متحدين نوعا فلم
يقيموا عليه دليلا وليس مشهورا سوى انهم يدعون من البداهة في ان المتصل الواحد لا ينقسم
الى امور مختلفة بالنوع ولذا ترى خبيرا ان هذا الادعاء ليس الا تحكما من المكابرة ونفيه
ولا ظهور له في نظر العقل الصريح الصحيح مع انهم يلتزمون خلافه في بعض المواضع
كما في الفرد التدريجي من الكيف والقول بانه موجود في الذهن وفرق بينه وبين
الموجود الخارجي ضعيف اذ الظ انه لا فرق بينهما في هذا المعنى مع ان عدم
وجوده في الخارج ايضا ليس بظاهر بل الظ خلافه فاذن تعين القول بان الزائد
والناقص المقداري مختلفان نوعا كالاشد والاضعف هذا ثم لو فرض النزاع
في تحقق اولوية صدق الذاتي والعرضي وعدمه اما الاولوية الكاشفية عن ملك

للامور كالاربعة المذكورة او مطلقا فح ظ تحققها في العرض مطلقا اي سواء كانت
ناشية من الامور المذكورة اولا اذ محصلها ح كون صدق العرض على بعض افراده
اولى واقدم منه على بعض آخر لسبب كونه في ذلك البعض مقتضى ذاته دون الآخر او
يكون صدقه عليه علة لصدقه على الآخر او من حيث انه يكون فرد مبدئه القائم بذلك
البعض اشد او ازيد من فرد مبدئه القائم بذلك الآخر او يكون الآثار المطلوبة
في هذا العرض او من مبدئه في ذلك البعض او في فرد مبدئه القائم به اكثر منها
في البعض الآخر او في الفرد القائم به ونحو ذلك مما يطول الكلام بتفصيلها
وفي القدر الذي ذكرنا غنية وكفاية عنه وظ ان العقل السليم لا ينقبض عن
جواز تحقق هذه الامور في العرض والتفتيش يوجبه واما الذاتي فالاولوية
الناشية من الاولوية والاولية فقط انه لا يوجد فيه بالنسبة الى بعض افراده
دون بعض بناء على انه لا يعلل شيء لا بالذات ولا بالخارج واما الاولوية
الناشية من غيرهما فالظ جواز تحققها فيه بل وقوعه اما الناشية من الاشدية
والازيدية فلان حاصله ان يكون صدق الذاتي على بعض افراده اولى منه
على بعض آخر باعتبار ان يكون ذلك الفرد اشد او ازيد في ذاته من الآخر ومن
البين انه يجوز ان يكون لذاتي فردان مختلفان بالشدة والضعف

والزيادة والنقصان كالسواد والخط الذين لهما افراد مختلفة بالشدة والزيادة
مع انهما ذاتيان لها وما يتوهم من عدم ذاتيتهما يستحق القول فيه وبيان الضعف
لكن هذا المعنى مما يصير سببا لاولوية صدق الذاتي عليهما اذ لا شك انه
اذا كان اشدية فرد السواد القائم بجسم سببا لاولوية صدق الاسود عليه
فكونها سببا لاولوية صدق السواد على هذا الفرد اولى وما يتخيل في دفعه
من ان اتحاد الذاتي مع الذات بالذات واتحاد العرض بالعرض ولاتحاد
الذاتي مما لا مناط له سوى الذات ولاتحاد العرض منوط بقيام فرد من مبدء
اشتقاقه مثلا فح يجوز ان يختلف صدق العرض باعتبار اختلاف افراد
مبدء اشتقاقه القائم بافراده التي يكون قيامها بها مناطا لصدقه عليها
ولا يجوز ان يختلف صدق الذاتي اذ لا مناط له الا الذات حتى يختلف
الصدق باختلافه بل يكفي فيه الذات في اتحادها الذاتي معه فمما لا ينبغي
ان يصغى اليه اذ نقول لا شك ان صدق الذاتي على الذات باعتبار
ان الجنس مثلا يتحصل بالفصل ويصير النوع ويصح ان يقال ان النوع جنس
عنده هذا القول ان ما ذكروه من ان صدق الذاتي على الذات يكفي فيه كون
هذا الذات متحدا بالذات معه ان ارادوا به هذا المعنى كاف في حصول الصدق

اي فرد

فلا نزاع فيه لكن هذا مما لا يكفي في المرام اذ اصل صدق العرض ايضا يكفي فيه قيام
كان من مبدء اشتقاقه انما الكلام في انه يجوز ان يكون بعض كالاتحادات الذاتية
مناطا للاولوية صدق الذاتي مثلا التحصل الذي يحصل من الفصل الذي يصير به الجنس
شديدا يجوز ان يكون سببا للاولوية صدق الجنس اذ قد عرفت ان حمله باعتبار
تحصله نوعا بسبب الفصل فاذا حصل بسبب فصل تحصل اشد بمعنى ان الوهم
يتوهم ان له في هذا النوع تحصلا فوق الواحد فح يجوز ان يكون هذا المعنى سببا
للاولوية صدقه على هذا النوع باعتبار ان تحصله فيه اشد كما ان الشدة في مبدء
الاشتقاق يصير سببا للاولوية صدق المشتق سواء بسواء والتفرقة تحكم و
البديهة حاكمة بخلافها ولا اقل من ان يجوزه وايضا نقول قد تقرر عندهم ان البياض
ونحوه اذا كان قائما بالذات يصدق عليه انه ابيض وبياض بذاته سواء كان
البياض عرضيا له او ذاتيا فح نقول اذا فرض انه يكون بياض قائم بذاته شديد
فلا شك انه يكون صدق الابيض عليه اولى من صدقه على البياض القائم بذاته
الضعيف او الجسم القائم به البياض الضعيف اذ لا معنى بديهة ان لا يكون
صدقه على الجسم القائم به البياض الشديد اولى ولا يكون صدقه على البياض
القائم بذاته الشديد اولى بل الظاهر انه اولى وهذه الاولوية لا لمناط القيام

فرد البياض

في

فرد البياض اذ لا قيام ههنا بل مناطه خصوص ذات هذا الفرد فاذا تحقق
العرض بسبب ذات الفرد من دون قيام المبدء فلم لا يجوز ان يتحقق في الذاتي
ايضا مثله نقول ان في الصورة المفروضة اذا فرض ان البياض عرضي مثلا
فلا خفاء في انه كما يكون صدق الابيض عليه اولى يكون صدق البياض ايضا
عليه اولى والتفرقة بين عرضي وعرضي فيما نحن فيه مما لا معنى له واذا كان
البياض على تقدير عرضيته صدقه عليه اولى مع لا يكون له سبب سوى الذات
فعلى تقدير كونه ذاتيا ايضا يمتنع ان يكون كذلك بل يكون ح اولى بذلك كما
لا يخفى وكذا ما يتخيلونه وينبهون على الفرق بين الذاتي والعرضي بان السواد الشديد
اذا كان قائما بالجسم فباعتبار ان الوهم ينتزع منه امثال الضعف يتوهم الجسم
بسبب كل مثل صدق الاسود عليه فكان الاسود يصدق عليه مرارا فكان
صدقه عليه اولى وهذا بخلاف صدق السواد اذ صدق السواد ح يكون على اجزاء
السواد الشديد لا عليه نفسه فلا يتكرر صدق السواد عليه حتى يكون اولى
مما ليس كذلك اذ يجوز ان يكون كل فرد السواد بحيث يتكرر صدق السواد على
اجزائه سببا لكون صدقه عليه اولى من صدقه على ما ليس كذلك وان لم يكن
بتكرر الصدق على نفس الفرد وهو ظاهر وقس عليهما نظايرهما مما يمكن ان يتكرر

ولا زيادة

في هذا الباب من الاعتبارات الواهية واما الاولوية الناشئة من غير الاشدية
بل من كون الآثار المطلوبة من الذاتي في فرد اكثر واظهر منها في فرد آخر وكونه بالاظهر
ايضا جوازها ووقوعها اذ الفرد الواحد باعتبار كثرة الآثار المطلوبة من ذاتية
كأنه افراد كثيرة من هذا الذاتي فيكون صدقه عليه اولى لا غير ذلك من الاعتبارات
اللائقة المناسبة للاولوية الصدق والعرف ايضا ليشهد بذلك الا ترى
ان احدا اذا كان الآثار المطلوبة من الانسان فيه اكثر منها في غيره يقولون
بالعجمية مثلا فلان آدم تر است از فلان ويقيس عليه ما سواه وبالجملة هذا كلام غير
مشتبه على من خلع عن رقبته ربقة التقليد والتعصب مع عدم البلادة والاعوجاج
وترك المراء واللجاج   ولان كل واحد من الاوساط اثر لا يخفى ان السواد
والبياض اي ما بين الكيفيتين المحسوستين سواء قلنا انهما ذاتيان للافراد
او عرضيان لا معنى لان يصدقا معا على الاوساط اذ لا بد من ان يعرف
السواد من البياض لان السواد الشديد في غاية الشدة الذي يبعد عن الطرف
الحقيقي بقدر راس ابرة مثلا لا يصح ان يطلق عليه البياض وكذا نحوه فهذا
الكلام منهم لا بد ان يأول الى ما يفهم من كلام هذا القائل من ان كون الاوسط
سوادا بالنسبة الى احد الطرفين وبياضا بالنسبة الى الآخر معناه انه اقرب

من الطرف الحقيقي للسواد من الطرف الآخر الذي هو الطرف الحقيقي للبياض واقرب من الطرف
الحقيقي للبياض من الطرف الحقيقي للسواد او لان آثار الطرف فيه اكثر او
نحوه وانت خبير بان هذا المعنى ليس معنى السواد والبياض وهو ظ بل معنى
اضافي اعتباري ونحوه وليكن ذلك على ذكر منك   لا كون حقيقة السواد
والبياض ذاتيا للاوساط لان ارادوا انهم لم يريدوا ان حقيقة البياض
والسواد معا ذاتيين للاوساط فهو صحيح لكن لا يلائمه ما بعده كما ستطلع عليه
مع ما فيه من ان التخصيص بالذاتية وايضا لا وجه له اذ السواد والبياض معا
لا يمكن ان يكونا عرضيين ايضا للاوساط كما بينا وان ارادوا انهم لم يريدوا
كون حقيقة شيء منهما ذاتية للاوساط كما يتبادر اليه كلامه فيما بعد ففساده
ظ اذ لا ارتباط له ح بما سبقه كما لا يخفى   ولو كان السواد جنسا آخر
فيه ان هذه الملازمة التي ادعاها ان كان باعتبار ما ذكره من ان البياض والسواد
يصدقان على الاوساط فقد عرفت انه ما ول او الا فظاهره ظ الفساد وقد اوله
هذا القائل ايضا وبعد تأويله بما ذكر او نحوه لا يبقى لابتناء هذه الملازمة عليه وجه
صحة وهو ظ وان كان باعتبار آخر فينبغي ان يذكر حتى ننظر فيه فان قلت
ان السواد اذا كان جنسا لجميع الاوساط كان البياض ايضا كذلك قطعا

٢٤١

ان السواد

قلت من يقول بان السواد جنس لجميع الاوساط بل الذي يقول بجنسيته يقول
مراتب مختلفة بالشدة والضعف يتنزل حتى ينتهي هو جنس لها ولا يصدق
على شيء منها البياض احد وكذا البياض وح لا يلزم محذور ما ذكر فان قلت
نجد بعض الاوساط النسبة الى الطرفين على السواء كالاغبر والغبرة فح لو كان
احدهما جنسا لكان كذا ايضا كذلك قطعا فيلزم ما ذكره قلت قد اختلفوا
في امر الغبرة فقال بعضهم انه يجوز ان يجتمع السواد والبياض في شيء وعند
اجتماعهما يحصل الغبرة وقال بعضهم بعدم جوازه وعلى الوجهين لا يلزم ما ذكر
اما على الاول فلانه لم يصدق ح السواد والبياض على فرد واحد في الغبرة حتى
يمكن لشيء واحد جنسان في مرتبة واحدة بل لكل منهما فرد على حدة واما على الثاني
فلانهم يقولون ان هذا اللون ليس بسواد ولا بياض بل نوع او جنس آخر هو الغبرة
فيلزم ان يمكن للشيء جنسان ح قد اورد هذا الايراد المحشي
حيث الزم ان السواد والبياض يصدقان معا على الاوساط على ما هو ظ
كلامه بل صريحه في زيادات التعليقات وفي تعليقات شرح الاشارات
بل يلزم ان يكون السواد ح هذه الملازمة في غاية الخفاء
ويمنع ان يعلم ان الواقع بالعكس ح لا يخفى ما فيه فان البياض والسواد مثلا

لا يعلم منهما

مثلا [illegible]

لا يعلم منها الا الكيفية المحسوسة وح نقول ان اراد ان صدق البياض على البياضي مختلف
والذاتي لا يكون صدقه مختلفا فالاولى لانم اختلاف صدقه عليهما بل المختلف الصدق
هو كالابيض بالنسبة الى الجسمين وثانيا نسلم ونقول الدليل على ان الذاتي لا يختلف
صدقه بالاولوية والشدة البياض اما امر اعتباري يعرض لافراده او لا بل كيفية
محسوسة يعرض لافراده والاول باطل بديهة اذ لا نعلم منه الا الكيفية المحسوسة
والاختلاف الذي نجد ليس الا في تلك الكيفية وعلى الثاني فلها افراد ذاتية اي
يمكن هو ذاتيا لها او افراد نوعية ولا شك ان الاختلاف الذي نجد انما هو في
الكيفيات المحسوسة التي هي افراد ذاتية له والانكار سفسطة وح فما يقولون
في البياض بالنسبة الى هذه الافراد اتقولون ان صدقه عليها مختلف فقد ابطلوا
ما قالوه ان الذاتي لا يختلف صدقه او يقولون ان هذا الاختلاف الذي نجده
لا يوجب الاختلاف في صدق الذاتي انما هو الاختلاف بالذات فهو ايضا عين
مرامنا وبالجملة لا يثبت حاجة الى افراد اخر يكون البياض عرضيا لها فان اراد
ان البياض يختلف بالشدة والضعف والذاتي لا يكون كذلك فهو مع كونه
بعيدا عن اللفظ فاسد ايضا لانه اما ان يراد ان البياض يختلف بالشدة
والضعف لذاته من حيث انضمام امر اليه فهو ح بل الشدة والضعف فيه باعتبار

لكن يمكن ان يمنع

العضو مع انه ايضاً على هذا يلزم ان لا يكون عرضياً ايضاً اذ لا فرق في امتناع هذا المعنى
للشيء ذاتياً او عرضياً كما بيّنا سابقاً او يراد انه يختلف بانضمام امر آخر فنسلم
لكن لا نسلم ان الذاتي لا يمكن كذلك كيف ولو كان كذلك لزم ان لا يختلف شيء
بالشدة والضعف اصلاً اذ كل ما يمكن كذلك فهو اما ذات او ذاتي لشيء
قطعاً فان قلت لعل المراد انه اذا كان فردان لمعنى بحيث ينتزع العقل من
احدهما هذا المعنى ضعف ما ينتزع منه من الآخر مثلاً فهذا المعنى عرضي لهما وعلى
هذا لا يلزم ما ذكرت قلت هذا ايضاً غير مجدٍ اذ نقول ايضاً ان البياض
اما امر انتزاعي محض او امر حقيقي عرضي لافراده وقد علمت بطلان الاول وعلى
الثاني لا شك ان افراده الذاتية حكمها كذلك ضرورة اي ينتزع من بعضها بياض
ضعف ما ينتزع منه من الآخر مثلاً فغمضنا عن ذلك وسلمنا جواز كون البياض
انتزاعياً محضاً لكن نقول انه اذا انتزع معنى انتزاعي من فرد ضعف ما ينتزع
منه من فرد آخر فلا شك انه ينتزع منهما فردان انتزاعيان من هذا المعنى
تحلل العقل بمعونة الوهم احدهما عن مثل الآخر وزيادة وظ ان هذا المعنى
بالنسبة الى هذين الفردين ذات او ذاتي فلا ان يمكن امر له فردان
ذاتيان ينتزع العقل من احدهما هذا المعنى مثل ما ينتزع منه من الآخر وزيادة

فنثبت ما ذكرنا

بديهة او برهان

فنثبت ما ذكرنا والفرق بين الفرد الذهني والخارجي في هذا المعنى مما لا يشهد به
بل البديهة شاهدة بخلافه وايضاً ظ انه لا فرق بين البياض وبين الخط ونحوه من
المقادير في ان كلا من الامرين المذكورين كان والظ ان المحقق قائل بذاتية
الخط ونحوه فما ادري ما الباعث لنفي ان قال في البياض ونحوه بالعرضية فافهم
وقال الشيخ في الشفاء واما الذي يختلف اي لا انفهام مجرد
هذا الكلام ان الشيخ يزعم ان البياض ليس ذاتياً لما تحته فافهم ولعل
مراده البياض اي الذي يمكن فهمه من هذه العبارة هو ان البياض الحقيقي هو
الذي في الطرف وهو يمكن ان يكون ذاتياً لما تحته اي البياضات الطرفية
واما الذي اشترك بين الشديد والضعيف فهو ليس بياضاً حقيقياً
بل امر انتزاعي وهو عرضي لما تحته من الاوساط والاطراف وهذا مع كونه مخالفاً
لما يفهم من كلامه ظاهر البعد ذلك من ان البياض الحقيقي موجود في الاوساط
ايضاً فاده ظ لان ذلك الامر النسبي العرضي المشترك بين الاوساط
والاطراف اما من قبيل الكيفيات المحسوسة او لا فان كان من قبيل الكيفيات
المحسوسة فيمنع في اطلاق النسبي عليه من المسامحة بناء على لزوم النسبة مثلاً
فيه او لا ان وجوده مع البياض الحقيقي في الطرف يستلزم ان يكون فيه

اي القول بالتشكيك وكالاختلاف بالشدة والضعف
ره منه

كيفيتان محسوستان من قبيل اللون والطلاوة ظ وثانيا لأن هذا الأمر النسبي المذكور لا شك
لأن له أفرادا ذاتية مختلفة بالشدة والضعف والإنكار مكابرة فلا تجويز هذا
في هذا الأمر النسبي لا يجوز مثلا مثله في البياض الحقيقي في حصة مؤنثة التزام تحقق البياضين
وما الوجه في الذي عيّن ذاتية البياض الحقيقي في الأوساط إذا المذهب الذي
يتصور لهذا الذي أبا الفرار من التشكيك في الذاتي على ما يفهم من ظ كلام
المحقق الطوسي وأما لزوم تحقق جنسين في مرتبة واحدة بناء على أن للأوساط
سوادا وبياضا وكلاهما متحقق في هذا الأمر النسبي الذي التزمه مع أنك قد علمت
حاله بنحو من الوجهين ولأنه لم يكن من قبيل الكيفيات المحسوسة بل من قبيل الإضافات
ففيه أولا أنا نعلم قطعا اشتراك الطرف مع الأوساط في الكيفية المحسوسة
بل من قبيل الإضافات ففيه أولا أنا نعلم قطعا اشتراك الطرف مع الأوساط
في الكيفية المحسوسة لا في مجرد الأمر الإضافي وثانيا لأنه من المعلوم بالبديهة أن
الأوساط اختلافها بالشدة والضعف في الأمر المحسوس لا في أمر غير محسوس
وهو بديهي والإنكار للمكابرة ولو قيل المراد لأن البياض مثلا ذاتي
للطرف وعرضي للأوساط فمع أن كلامه لا يحتمل ذلك فساده أيضا ظاهر
أو مع قطع النظر عن نعلم قطعا أن الطرف على تقدير تحققه مشترك مع الأوساط

فرادذاتي

حقيقية افراد

فرد ذاتي هو الذي يسمى بالبياض بعينه لأن البياض على تقدير عروضه للأوساط له
أيضا بالضرورة على ما عرفت مرارا وهذه الأفراد مختلفة بالشدة والضعف البتة
فلا فائدة في العدول عن ذاتيته للأوساط كما ظهر وجهه غير مرة [illegible] منها لكن
يمكن حصص الطبيعة آه لأن المراد لأن الفضيلة مقولة بالتشكيك بالنسبة
إلى زيد وعمرو بناء على أن في زيد فردين منها مثل العلم والشجاعة وفي عمرو
فردا واحدا منها كما هو ظ عبارته ففيه لأن المقول بالتشكيك على اصطلاحهم
هو الكلي بالنسبة إلى أفراده المحمول هو عليها مواطاة والفضيلة بالنسبة إلى زيد
وعمرو ليست كذلك ونغمض عن ذلك إذ الأمر فيه سهل ونقول الظاهر من
كلماته السابقة وسيصرح به أيضا أنه معتقد لأن الذاتي لا يتصور فيه التشكيك
وإنما المشكك هو العرضي فقط وح كون التشكيك باعتبار الكثرة وجود
حصص الطبيعة في فرد بالنسبة إلى آخر ينقض أن يكون التشكيك متصورا في
الذاتي أيضا إذا الفرد الكثير من ماهية يمكن وجود حصص الطبيعة فيه أكثر من
وجودها في الفرد الواحد مثلا كان ثان من الفرس وجود حصة الفرس فيه أكثر
منه في الفرس الواحد ووجود الإنسان في العسكر أكثر منه في عشرة إنسان مثلا
وهكذا فإن قلت المراد كما يشير إليه أن ثبوت الفضيلة في الغرض المذكور

وثبوتها

لما كان لزيد باعتبار اتحادها مع الفرد الكثير الذي فيه من الفضيلة اي العلم والشجاعة
لعمرو باعتبار اتحادها مع الفرد الواحد الذي هو العلم فقط فثبوتها بالنسبة اليهما
مختلف وهذا الخلاف وجه الفرق كان ان في المثالين المفروضين اذ لا يتصور
فيهما مثل ذلك قلت الظاهر من كلامه انه اعتبر التشكيك في هذا القسم باعتبار
نفس كثرة وجود حصص الطبيعة في بعض الافراد بالنسبة الى بعض مع تحقق هذا
المعنى في المثالين المفروضين ظ ولو رجع الكلام الى الثبوت مع حمل على خلاف
ظاهره ففي اعتبار الثبوت يحتمل وجهين احدهما ان يقال ان ثبوت الفضيلة
لزيد اكثر من ثبوتها لعمرو اذ هي ثابتة لزيد في ضمن العلم مرة وفي ضمن الشجاعة
اخرى بخلاف عمرو اذ يثبت له مرة واحدة وظ ان هذا الوجه جار في المثالين
المفروضين ايضا اذ ثبوت الفرس للفرد الكثير ايضا مرتين احديهما في
ضمن احد الفرسين والاخرى في ضمن الاخر اذ المراد بالثبوت ليس الحمل مواطاة
ضرورة ان الفضيلة لا تحمل على زيد وعمرو كذلك بل مثل ثبوت الجدار للبيت وان تلك
ان كلا من الفرسين ثابت للكل بهذا المعنى وثبوت الفرس ايضا له متحقق
في ضمن كل منهما ثانيهما ان يقال ان ثبوت الفضيلة لزيد اولى
اذ ثبوتها له باعتبار اتحادها مع الفرد الكثير دون عمرو وهذا الوجه على تقدير

عدم تحققه

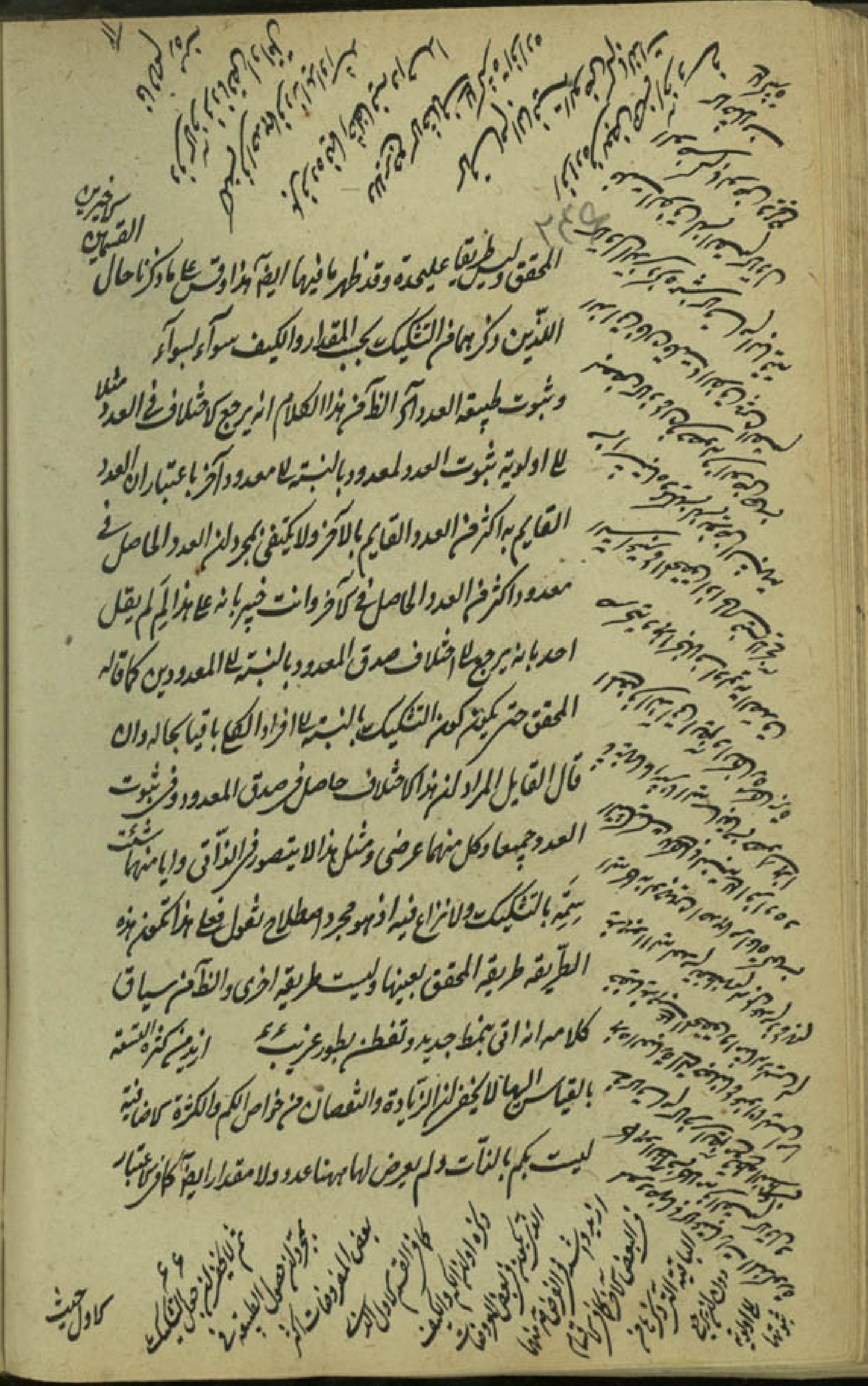
[illegible]

عدم تحققه في المثالين المفروضين لا تم لكن وجه اولوية الثبوت منحصر فيه اذ يمكن ان
باعتبار الاول الذي ذكرنا الدليل على نفيه مع ان حال الاولوية قد عرضته فيما سبق
وايضا يرجع حقيقة الى ما ذكره المحقق وليس طريقا على حدة على ما يومي اليه كلامه وان
اراد ان الافضل مقول بالتشكيك بالنسبة الى زيد وعمرو بناء على ان صدقه
على زيد اولى من صدقه على عمرو لان مناط صدقه قيام مبدا اشتقاقه وهو
في زيد باعتبار قيام فرد كثير وفي عمرو باعتبار فرد قليل فهو بعينه ما ذكره
المحقق وليس طريقة اخرى وقد عرفت ما فيه من الكلام فتذكر ومنها ان
يكون العدد الحاصل الخ قد ظهر ما فيه ولا باس ان نعيده ونزيده بيانا فنقول
قد عرفت انه ان كان المراد ان العدد مقول بالتشكيك بالنسبة الى الجماعتين
فهو ليس محمولا مواطاة مع ان المقول بالتشكيك في اصطلاحهم ما هو كذلك وبعد
الاغماض عنه نقول ان كان بناء التشكيك على ان العدد الحاصل في الجماعة
التي هي عشرة اكثر من العدد الحاصل في الجماعة التي هي تسعة فالعشرة ايضا
اكثر من تسعة فان قلت فرق بين الصورتين اذ العشرة نفسها اكثر من
تسعة بخلاف الجماعتين اذ احدهما اكثر في العدد من الاخرى قلت كما يمكن
ان يقال ان طبيعة العدد في احد الجماعتين اكثر باعتبار ان عروضها لها باعتبار

اتحادهما مع الفرد الذي اكثر باعتبار ان عروضهما لهما باعتبار اتحادهما مع الفرد الذي هو كثير
يمكن ان يتم ان طبيعة العدد في احد الجماعتين اكثر باعتبار ان عروضهما لهما باعتبار
اتحادهما مع الفرد الذي هو كثير يمكن ان يتم ان طبيعة العدد في العشرة التي منه
ايضا كثيرة بمعنى انها قد كثرت فيها باعتبار انضمام فعل فصل العشرة اليها
وبعبارة اخرى العدد المحمول على العشرة المخصوصة في ضمن النوع الكثير الذي هو
العشرة بخلاف المحمول على التسعة فان قلت يصدق على الجماعة ان عددها
اكثر ولا يصدق على العشرة مثلا قلت ان اريد بعددها العدد الحاصل فيها
سواء كان بعنوان موصوفيتها له اولا فهو العشرة ايضا حاصل بل الحصول
فيه اكد لحمله عليها بالمواطاة دون الجماعة وان اريد بعددها العدد الحاصل
فيها بعنوان الوصفية والعروض فيصير حاصل الكلام ح ان القول بالتشكيك
ان يكون حصول صفة لشيء وعارضة اكثر من حصول تلك الصفة والعارض
لشيء آخر وهو مرجع للمجوز كاصطلاح ولا يصح اذن جعل الفرق بين
الذاتي والعرض مسئلة ومحلا للنزاع اذ الفرق على هذا بديهي حرف
ولا احد ان يصطلح على خلافه على معنى آخر يمكن تحققه في الذاتي دون
العرض وهو ظ ولئن كان بناءه على ان ثبوت نفس طبيعة العدد لاحدى

الجماعتين

الجماعتين اولى بالنسبة الى الاخرى اذ ثبوتها لها باعتبار اتحادهما مع الفرد الكثير
وللاخرى باعتبار الاتحاد مع الفرد القليل فنقول ان اريد بكون الثبوت باعتبار
الاتحاد المذكور ان اريد ان ثبوتها لها في ضمن هذا الفرد فمع تقدير التسليم كون
مثل هذا سببا للاولوية الثبوت مثل هذا ايضا جار في اصل العدد اذ ثبوت
العدد للعشرة المخصوصة في ضمن النوع الكثير الذي هو العشرة وان اريد ان
ثبوتها لها بسبب ثبوت هذا الفرد فمع تسليمه وتسليم ان قوة السبب يصير سببا
لاولوية المسبب نقول اولا ان مثله جار ايضا في العدد على رأي هذا القائل انه
قد ذكر سابقا ان ثبوت الذاتي معلل بالذات فثبوت العدد للعشرة
المخصوصة معلل بنفس ذاتها وهي اقوى من نفس ذات التسعة التي هي علة
لثبوت العدد ايضا لها فيكون اولى من ثبوته للتسعة وعلى ما هو الصواب
من ان ثبوته للعشرة المخصوصة ليس معللا بذاتها الا ان سبب الاولوية منحصر
في هذا المعنى لم لا يجوز ان يكون سببها ان العدد الحاصل للعشرة المخصوصة المحمول
عليها انما هو في ضمن النوع الكثير منه اعني العشرة ولئن كان المراد ان العدد
مقول بالتشكيك باعتبار ان صدقه على الجماعة الاولى اولى من صدقه على
الجماعة الثانية باعتبار مبدء اشتقاقه القائم بالجماعتين فهو بعينه طريقه



القسمين

المحقق ليس طريقا عليحدة وقد ظهر ما فيها ايضا هذا وقس على ما ذكرنا حال
اللذين ذكرهما في التشكيك بحسب المقدار والكيف سواء بسواء
وثبوت طبيعة العدد اخر الظاهر في هذا الكلام انه يرجع الاختلاف في العدد مثلا
الى اولوية ثبوت العدد لمعدود بالنسبة الى معدود آخر باعتبار ان العدد
القايم به اكثر من العدد القايم بالآخر ولا يكتفي بمجرد ان العدد الحاصل في
معدود اكثر من العدد الحاصل في الآخر وانت خبير بانه على هذا لم يقل
احد بانه يرجع الى اختلاف صدق المعدود بالنسبة الى المعدودين كما قاله
المحقق حتى يمكن كونه التشكيك بالنسبة الى افراد الكلي باقيا بحاله وان
قال القايل المراد انه هذا الاختلاف حاصل في صدق المعدود وفي ثبوت
العدد جميعا وكل منهما عرضي ومثل هذا لا يتصور في الذاتي وايا ما شئت
سميته بالتشكيك ولا نزاع فيه اذ هو مجرد اصطلاح نقول فعلى هذا التقدير هذه
الطريقة طريقة المحقق بعينها وليست طريقة اخرى والظاهر من سياق
كلامه انه اتى بنمط جديد وتفطن بطور غريب   اريد من كثرة التسعة
بالقياس الى العشرة لا يخفى ان الزيادة والنقصان من خواص الكم والكثرة كما في التسعة
ليست بكم بالذات ولم يعرض لها ههنا عدد ولا مقدار ايضا الا باعتبار

الاول حيث

الاول حيث عرض لها العدد حتى يكون كل بالعرض فحصلها الزيادة فيها كما
المسافة باعتبار انه لا شك ان التي هي جزء الثلثة من العشرة اكثر من الامثال
التي هي جزء لها منها في التسعة فافهم   بل المقول بالتشكيك انما هو
السواد بالنسبة لا يخفى انه اذا لم يكن للسواد الطرفي المنتهي الى الغاية فردان
مختلفان بالشدة والضعف ولا ايضا لحد من حدود السواد فردان كذلك
لا يلزم ان يكون المقول بالتشكيك السواد النسبي اذ المقول بالتشكيك لا يلزم
ان يكون لكل حد منه فردان مختلفان بل يجب ان يكون له فردان مختلفان
يكون احدهما شديدا مثلا بالنسبة الى الآخر وهذا السواد النسبي الذي جعله
مقولا بالتشكيك على تقدير كونه مقولا ليس لكل حد منه ايضا فردان
مختلفان اذ هو ممتنع قطعا بل له فردان مختلفان وهو ظ ثم لم ادر
انه كيف جوز كون المقدار الحقيقي والعدد الحقيقي مقولا بالتشكيك كما في
القسمين السابقين على هذا القسم مع انه ليس لحد منهما فردان مختلفان
ولم يجوز هذا في الكيف واضطر الى اعتبار الكيف النسبي ثم نقول ان هذا السواد
النسبي الذي اعتبره هل هو امر موجود من قبيل الكيفيات المحسوسة او امر
اعتباري من قبيل الطول الاضافي والكثرة الاضافية الذي يكون ماله الى كون

سواد او اشد منه او آخر بمعنى ان العقل بمعونة الوهم ينتزع منه مثل ذلك مع زيادة كما ان
الطول كالاضافي مثلا كون احد الخطين بحيث ينتزع منه مثل الآخر وزيادة
فان كان امرا موجودا ويظهر من كلامه ان السواد الحقيقي عنده موجود في الطرف
والاوساط فيلزم ان يكون في كل سواد كيفيتان محسوستان وهو امر عجيب مع
ان الظاهر من كلامه بل صريحه ان السواد الحقيقي ليس جنسا للاوساط فعلى هذا يلزم
ان يكون في الاوساط ثلث كيفيات وهو اعجب فان قيل ان السواد الحقيقي
ليس من الكيفيات المحسوسة فنقول لا نعني بالسواد الا الكيفية المحسوسة فعند هذا
يكون هذا الامر النسبي الذي ذكره هو السواد الحقيقي وليس سواد آخر غيره فما معنى
جعل السواد حقيقيا ونسبيا فان قيل المراد ان هذا الامر المحسوس الذي نسميه بالسواد
النسبي امر عارض لحقيقة افراده وحقيقة افراده ليست بمحسوسة وهي التي نسميها
السواد الحقيقي والمنازعة في تسميتها بالسواد منازعة لفظية قيل ان هذا
مع انه لا يمكن حمل كلامه عليه كما لا يخفى فاسد ايضا اذ على هذا صار محصل الكلام
ان السواد بحقيقته ويكون من قبيل الكيفيات المحسوسة عارض لافراده كما زعمه
المحقق الطوسي على ما هو الظاهر عما نقلنا عنه سابقا ويظهر ايضا من كلامه في
شرح الاشارات وقد عرفت سابقا ما فيه ونعيده ونزيده بيانا انهم

تثبيتا لاقدام

تثبيتا لاقدام الافكار وحده على النظار فنقول العقول بانه عرض اما باعتبار انه مقول
بالتشكيك او باعتبار ان الاوساط نسبتها الى السواد والبياض واحدة
فلو كان السواد جنسا لكان البياض ايضا جنسا وهما في مرتبة واحدة
بالنسبة اليها قطعا فيلزم ان يكون جنسان لشيء في مرتبة واحدة وهو باطل
فان كان هو الاول فالقول بالتشكيك اما بالنسبة الى افراده او الى معروضاته
ولا فساد في الشق الثاني اتفاقا منا ومنهم اذ هم ايضا قائلون بجواز التشكيك
في العرض وقوله بالتشكيك بالنسبة الى افراده لانه كان باعتبار ان افراده
مختلفة بالشدة والضعف فنجد هذا الشيء مشككا ولو قيل انه تشكيك
فلا نسلم امتناع هذا التشكيك في الذاتي ولانه كان باعتبار ان ثبوته لافراده
او صدقه عليها مختلف بالاولوية وعدمها فاولا انه هذا الاختلاف في
ثانيا نسلمه ونمنع امتناعه في الذاتي كما مر مفصلا ولانه كان هو الشق الثاني
فنمنع ان الاوساط نسبتها الى البياض والسواد على السواء بل لكل منهما
افراد غير متناهية لا يصدق عليه الآخر اصلا وكيف يقول عاقل ان السواد
والبياض معا يصدقان على شيء واحد سواء كان صدقه ذاتيا او عرضيا
سيما في الافراد القريبة من الطرف او من الغيرة قد عرفت على انه لا نسلم امتناع

المحسوس او اذا

وجود جنسين في مرتبة واحدة ويرد ايضاً على الوجهين انا نعلم ان هذا كالامر
الذاتية المحسوسة مختلفة بالشدة والضعف فما الحيلة فيهما ولئن كان امرا
اضافيا فمع قطع النظر عن ان هذا الاسم سواد في العرف واللغة نقول ان هذا
كالامر الاضافي ظاهر انه لا شدة فيه ولا ضعف الا بالعرض باعتبار السواد الحقيقي
كما في الطول الاضافي والخط والشدة والضعف حقيقة وبالذات فيه فيكون
هو المعقول بالتشكيك بالنسبة الى الاجسام اما باعتبار نفسه كما هو زعم هذا
القائل ظاهرا او باعتبار اولوية ثبوته للاجسام او صدق المشتق منه
عليها على قياس ما ذكروه في العدد والمقدار فما الوجه في الفرق بينهما وبين الكيف
وبالجملة مثل هذه الاقاويل من العجائب التي لم يقرع سمع احد   عرض له
الشدة كالاضافية بالنسبة الى صاحبه هذا اعتراف منه بان الشدة والضعف
يمكن باعتبار الفردين لا فرد واحد   لكن يجب ان يقول بالتشكيك بالنسبة
الى السواد ايضا هذا اعتراف منه بتحقق السواد الحقيقي في الاوساط على ما ذكرنا
واعلم ان اعتبار الشدة في الكيف والاين لا يخفى ان ما سيذكره
عن الشيخ يبعده هذا الابداء على ان الاين بالذات يعرض له الشدة والضعف
بل باعتبار عروض الاضافة له لا الاضافة التي تعتبر في الشدة والضعف مطلقا

بل اضافة

من التقادم

بل اضافة اخرى وهي الفوقية مثلا وقد اشار الشيخ الى ذلك ايضا في موضع
كالاضافة كالفوقية مثلا لا يبعد ان يتحقق الشدة والضعف فيها بالذات
ولئن كان الظاهر في العرف انه لا يطلق عليها الشدة والضعف الا مسامحة
وتجوزا كما ذكرنا في مفتتح هذه الرسالة   يتصور على وجهين هذا ظاهر في
الحصر ولا وجه له بل يتصور له وجه آخر ظاهر وهو ما ذكروه من كون احدهما بحيث
ينتزع منه العقل مثل الاخر وزيادة كانه نسبته   واما الكون فوق مطلقا
اي مراده ان الاين ما لم يعتبر فيه الفوقية مثلا لا يمكن فيه شدة وضعف ولا
الفوقية ايضا مطلقة بل الفوقية المقيسة الى آخر والحاصل ان الشدة والضعف
امر بالقياس الى الغير فلا يمكن لشيء واحد في نفسه شدة ولا ضعف وهو ظ
وفي الكيف ايضا مراده ان الكيف ايضا لا يمكن فيه شدة ولا ضعف ما لم يقس احد
فرديه الى الاخر ويعتبر فيه اما انتزاع مثل الاخر وزيادة منه او قربه من الطرف
بالنسبة اليه او نحو ذلك واما في حد نفسه فليس فيه شدة ولا ضعف   فان
السواد الخ لا يخفى ان الظاهر من هذا الكلام ولئن كان هو ان السواد الحقيقي او
السواد الطرفي لا يقبل الشدة والضعف بل السواد الذي هو سواد
بالقياس الى شيء وبياض بالقياس الى آخر ويستنبط منه امران احدهما

وجود سواد نسبي غير السواد الحقيقي وثانيهما كون شيء سوادا وبياضا معا وهذا أي
صار منشأ لوقوع هذا القائل في الورطة التي وقع فيها من القول بوجود كل من الامرين
لكنه قد عرفت ان هذين الامرين فسادهما اظهر من ان يخفى ولا يتصور من مثل
الشيخ القول بهما وايضا على هذا يلزم ان لا يصح المقايسة في الشدة والضعف
بين الطرفين والاوساط ولزم ان لا يكون السواد النسبي حاصلا في الطرف اذ
ليس الطرف سوادا وبياضا معا وهذا ايضا في غاية الفساد اذ لا شك انه
كما يصح المقايسة بين الاوساط يصح المقايسة بينها وبين الطرف ايضا
والسواد النسبي ايضا على تقدير معقوليته نسبته اليهما على السواء اي يتحقق
فيهما معا كما لا يخفى فالصواب ان يحمل كلامه على ما ذكرنا بان يقال مراده من
السواد الحقيقي مطلق السواد من دون اعتبار اضافته الى امر آخر اي السواد اذا
اخذ مطلقا ويعتبر في نفسه من حيث السوادية فلا يتصور فيه شدة وضعف
اما باعتبار ان الشدة والضعف لا يحصل بدون المقايسة واما باعتبار
ان في صدق السواد وحقيقة السوادية لا اختلاف بين الفردين بل الاختلاف
بينهما بالذات وقوله بل الشيء الذي هو سواد الخ اريد به ان الشيء الذي
هو سواد بالقياس الى شيء يكون ذلك الشيء الثاني بياضا بالقياس الى

كما فرض ذلك الشيء

كما فرض اي ذلك الشيء الاول والمراد بكونه بياضا عنده انه اقرب الى البياض
او نحو ذلك على هذا لا يلزم شيء من الامرين المذكورين ولا كون المقايسة مخصوصة
بالطرف فافهم ولعل المراد بقوله الخ قد عرفت فساد هذا المنع وان
القول بالتشكيك لا يقتضي كون كل حد مختلفا بل المراد ان كل حد من السواد
اذا اعتبر في نفسه فلا يقبل الشدة والضعف انما قبوله لهما عند مقايسته الى حد آخر
كما قررنا ولا يخفى ان هذه العبارة من الشيخ مؤيد جدا لحمل كلامه السابق عليها
على ما حملنا وكل ذلك بالقياس الى اضافته الى آخر ما نقله عن التحصيل انت
خبير بان هذا الكلام يؤيد ان مراده ومراد الشيخ مما ذكره من كلام الذي
توهم ما ذهب اليه القائل ليس هو ما توهم بل ما ذكرنا فافهم قلت لعل المراد
يمكن العارض الخ لانه اراد ان السواد مثلا اذا جعل محمولا على معروضه في القضية
بان يقال زيد سواد او زيد السواد فحينئذ يعتبر مع الشدة بخلاف ما اذا جعل
على افراده الذاتية ففساده ظاهر اذ حين يجعل محمولا على معروضه لا ينظر فيه
الى الشدة والضعف اصلا بل ليس المعتبر فيه الا مطلق السواد وطبيعته
وان اراد ان ثبوته لموضوعه في ضمن الفرد الشديد او الضعيف فحصوله
لفرده ايضا في ضمن النوع الشديد او الضعيف وان اراد ان ثبوته لموضوعه

شدة لا فرده الشديد او الضعيف فبعد تسليمه وتسليم انه سبب للاولوية فقد علمت
ان عنده ثبوت السواد لفرده ايضا مستند الى ذاته الشديدة او الضعيفة
ومع قطع النظر عنه اذا كان كالاستناد الى الفرد الشديد ليصير سببا
لاولوية الثبوت والصدق فلم لا يجوز ان يكون الحصول في ضمن الفرد
الشديد او الضعيف سببا لاولويتهما لا بد اما لا نقول ان هذا الاستناد
يكون سببا لاولوية الثبوت او الصدق وبهذا الاعتبار يحصل التشكيك
حتى يرد ما قلته بل نقول ان هذا الاستناد وهو التشكيك وهذا لا يتصور في
الذاتي اذ نقول هذا يرجع الى مجرد اصطلاح ولا طائل تحته كما لا يخفى
اذ نسبته الى آخر مراتب البياض ثم فيه خبط اذ بعد تسليم ان البياض جنس
المدعى حاصل ولا يتجه كلا ايراد فان قلت بمجرد تسليم الجنسية لا يحصل المدعى
اذ المدعى ان كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف نوع مغاير للمراتب الاخرى
وجنسية البياض لا يستلزم ذلك اذ يجوز ان يكون كل نوع منه مشتملا على عدة
مراتب قلت اذا كان البياض انواعا يكون كل نوع مشتملا على مراتب فنقول
لا شك ان اواخر مراتب النوع الاول مثلا نسبتها الى اوايل النوع الثاني
اقرب من نسبتها الى اوايل النوع الاول ومن نسبة اوايل النوع الثاني الى اواخره

فاذا كان هي مع اوايل النوع الاول نوعا واحدا وكذا اوايل النوع الثاني مع اواخره
فيجب ان يكون هي ايضا مع اوايل النوع الثاني نوعا واحدا هف لا يقال يجوز ان
لا يكون نسبتها الى اوايل النوع الاول كالنسبتين المذكورتين وتسند خلاف
النوعين نظيرها ما ذكر في البياض والسواد لانا نقول هذا احتمال لا مساغ له في نظر
العقل اذ نجد ببديهة الحس ان المراتب التي يصدق عليها البياض بحقيقته
في جميعها النسبة المفروضة وانكاره سفسطة ولو قيل ان تشابه النسبة
الذي يجده الحس لا يكفي في المرام اذ يجوز ان يكون ثمة امور متشابهة في تلك النسبة
ومع ذلك يكون اثنان منها نوعا واحدا دون آخر فنقول ان هذا على تقدير
صحته ايراد على حده ولا يدخل فيه لما ذكره على ان انكار هذا ايضا ههنا
قريب من المكابرة مع ان ما ذكره المحقق شبيه على المدعى البديهي كما صرح
وايراد مثل هذه المناقشات في التنبيه مما لا وجه له وايضا نقول ان الايراد
الذي اورده على المحقق لا اختصاص له بما ذهب اليه المحقق من ان السواد جنس
بالنسبة الى السواد الشديد والضعيف اذ على تقدير ما ذهب اليه القائل ايضا
من ان السواد عرضي يرد ما اورده من انه يجوز ان يكون السوادات والبياضات مختلفة
بالجنس فلا تتم النسبة ولو قيل ان السواد مع كونه عرضيا له افراد ذاتية ايضا

والكلام فيهما مع انه آيض يضيع جميع مساعيه في جعل السواد عرضا ويفوت عرضه الفاسد الذي
بحيث يلزم منه يرد عليه ايضا مثل ما اورده على المحقق وكان مراده انه على رأي المحقق
من كون السواد جنسا لا يصدق السواد والبياض معا على كل الاوساط فلا يتم النسبة
واما على رأيه من صدقهما معا عليها فتستمر النسبة لكنه عبارة مختلة ومع قطع النظر
عن اختلالها ولئن صدقهما معا على شيء مما لا ينبغي ان يقول به عاقل بقول المحقق
ايضا مع قوله بجنسية السواد والبياض لعله يقول بصدقهما معا على الاوساط ولم
يثبت عنده امتناع تحقق الجنسين في مرتبة واحدة اذ ليس عليه دليل تام فمن
اين علم انه ليس كذلك على ان استمرار النسبة المذكورة امر محسوس فاما ان يجده الحس بين
جميع المراتب اولا فان وجده فلا كلام عليه سواء قلنا بصدقهما معا على كل الاوساط
اولا وان لم يجده فيمكن منع ما ذكره بالاطلاع على اي وجه كان فلا يصح بناء على كلام ايراد على
ما ذهب اليه من ذاتية السواد والبياض وعدم صدقهما معا على كل الاوساط والعوارض في
كايراد على المحقق ما ذكرنا في التعليقات من ان البياض على تقدير تنزله على سبيل التساوي
ولا شك انه يفضي اخرا اما انه ينتهي الى السواد فيغرم كما ان السطح اذا انقص مرات
متساوية فانه يفنى لكنه لا ينتهي الى الخط وهذا ظ وكذا اذا كان التنزل على سبيل
النسبة المحفوظة فانه وان امكن ان يثبت على تقدير عدم كونه كل مرتبة من الشدة

والضعف نوعا

والضعف نوعا على حدة لكن جميع مراتب البياض الى ان ينتهي نوع واحد يشمل ما ذكرنا آنفا
لكنه لا يلزم ان ينتهي الى السواد حتى يلزم ان يكون البياض والسواد نوعا واحدا
وح يجوز ان يكون جميع مراتب البياض نوعا واحدا آخر دون لزوم محذور والحاصل
ان النسبة التي يجدها بين مراتب البياض و السواد ايضا ان فلو كان هذا مبنيا او مبينا
فلا كلام معه ولئن كان فرض التنزل على سبيل النسبة المذكورة والا فالايراد قائم
وايضا يرد على المحقق انه لو تم ما ذكره لزم ان يكون مراتب السواد ايضا داخلة تحت
جنس البياض هذا ثم لا يخفى انه على تقدير وجدان النسبة المفروضة بين اواخر
مراتب البياض و اواخر مراتب السواد اجراء الكلام في مراتب السواد بان
ينتهي الى السواد الصرف ليس على سبيل التنزل كما ذكره المحقق بل على سبيل الترقي
لكنه كلام فيه سهل اذ يحمل قول المحقق وهكذا اذ حفظنا هذه النسبة الى آخره
على حفظها ولئن كان على سبيل المقايسة وهذا وان كان خلاف الظ لكن
مثل هذا لا يصلح ان يجعل ايرادا على مثل المحقق اذ مثل هذه المسامحات
غير عزيز وقد ذكرنا ايضا في التعليقات انه يجوز ان يكون مراد المحقق من السواد
الصرف ما يطلق عليه السواد لا مثل الغبرة لا ان يراد به السواد البالغ الى الغاية
ولا شك ان اتحاد البياض الصرف او القوي ايضا مع هذه المرتبة بنقيض عنه

العقل السليم وظ انه يكفي في التنبيه وعلى هذا لا حاجة الى بناء الكلام على الترقي
المذكور فافهم   فلا يلزم فناء مراتب البياض في لا انتهاء الى حد هو آخر
المراتب مطلقا ظاهر هذا الكلام والكلام السابق عليه من قوله او بتنبيه
الى آخر مراتب البياض يدل على انه يسلم ان للبياض مرتبة اخيرة وعلى هذا لا شك
ان التنزل على سبيل النسبة المحفوظة ايضا كما اشير اليه ولا يلزم ان يكون التنزل
على سبيل التساوي وايضا نقول لعل ان يكون للبياض مرتبة اخيرة اولا فان
كان فالامر كما علمت وان لم يكن فنقول اذا تنزل على سبيل التساوي فلا يمكن
ان يعتبر النسبة بين المرتبة الاخيرة منه وبين مراتب السواد اذ ليس مرتبة اخيرة
كما هو المفروض بل لا بد من اعتبارها بين مرتبة من المراتب الغير متناهية
وبين مرتبة من مراتب السواد ولا شك ان هذا الاعتبار يمكن على تقدير
التنزل على النسبة المحفوظة ايضا فظهر انه لا فرق بين الاعتبارين الا ان في الترقي
انه على تقدير فناء مراتب البياض يمكن ان يتوهم انه ينتهي الى السواد وح
يمكن اجراء الدليل من دون اعتبار النسبة بين مرتبتين من المراتب الغير متناهية
من لا انتهاء حتى يكون كالامر المشترك بين التقريرين واذا لم يفن فلا بد من
ذلك الاعتبار ولا بد من اثباته وهو في غاية الاشكال فهذا القائل اراد انه

لبنى منتهى الى

اذا كان التنزل الى على نحو النسبة المحفوظة فح وان لزم الفناء لكن لا يلزم
السواد واذا كان على نحو النسبة المحفوظة فلا يلزم الفناء ايضا لكن نقول
قد عرفت انه على تقدير فرض التنزل على سبيل النسبة المحفوظة ايضا يمكن
ان يثبت كون جميع مراتب البياض نوعا واحدا الا ان يقال اذ ظ ان نسبة
البياض الطرف او القريب منه الى آخر مرتبة فرض من اواخر مراتب البياض
ابعد من نسبة تلك المرتبة الى ما دونها الى ان يتغير البياض وح لا يبقى على
التنبيه شيء سوى ما يرد على تقدير كون التنزل على سبيل التساوي وايضا وهو انه
ح لا يلزم لا انتهاء الى السواد هذا ويمكن ان يحمل كلام القايل على انه بيان
للواقع من انه على هذا التقدير لا يلزم الفناء كما يلزم على التقدير الاول
لا على انه ايراد آخر على المحقق لكن الظ مما سيجيء بعد انه زعم ان عدم لا انتهاء
الى آخر المراتب يوجب عدم تمامية التنبيه فتنبه   ومع التنزل عن ذلك
الخ فيه ما عرفت من انه يجوز ان يكون مراد المحقق من السواد الطرف مطلق السواد
لا الطرف وح لا ايراد وايضا قد ذكرنا انه يمكن حمل كلام المحقق على ما يشمل
الترقي وح يمكن ان يبلغ النسبة الى الطرف قطعا وان لم يصدق عليه البياض
بل السواد فقط اذ ظ انه يوجد بينه وبين بعض اوساط السواد من النسبة ما

يوجد حينئذ لبعض الوسائط لا البعض وسيعرف بحث القائل ايضا به فافهم
لا يلزم كالاشتهار لا لاحد السواد الصرف الخ قد عرفت انه يلزم وكذلك على مقتضى
تقرير المحقق ايضا وليس فيه سوى اعتبار الترقي في مراتب السواد بدل التنزل في
مراتب البياض وكلا فيه كما علمت سهل   وكان من قبيل طلب فناء
المقدار الخ فيه ان عدم كالاشتهار المذكور باعتبار ان السواد الصرف ليس من
مراتب البياض لا باعتبار عدم فناء البياض كيف ولو فرض التناقص على
سبيل التساوي ولزم فناء البياض فلا يلزم ايضا شيء من اشتهارها الى السواد الصرف
الا ان يوجه بنحو ما ذكرنا آنفا وقد عرفت دفعه ايضا وهذا الكلام منه يمنع من ان
يحمل كلامه السابق على انه بيان للواقع على ما اشرنا اليه آنفا كما لا يخفى
والصواب ان يوجه الخ قد ظهر مما قررنا ان كلام المحقق ايضا يمكن حمله
على الترقي لكنه لا يقول بصدق البياض على جميع الاوساط كما هو الصواب
وح لا يمكن ان تبلغ نسبة البياضات المشترطة الى السواد حتى يرتقي الى
السواد الصرف بخلاف ما ذهب اليه القائل في صدق البياض على جميع الاوساط
اذ ح يمكن ان يبلغ النسبة الى السواد الصرف لكن هذا المذهب قد عرفت
انه مخالف للضرورة قطعا فافهم   ولا يتوجه عليه ما وجهنا على تقرير الخ

قد علمت انه لا فرق لعقيدة بين التقريرين نعم يتجه كلا يراد بناء على ما ذهب اليه المحقق لا ما ذهب
اليه القائل كما قررنا آنفا فافهم   لكنه يتوجه عليه حينئذ كالاشتهار الخ قد
عرفت انه قريب من المكابرة وليس مما يصح سماعه في مقابلة التنبيه وايضا
ان هذا على تقدير صحته يجري في كل الاوساط ايضا فلا اختصاص له بالطرف كما يدل
عليه كلامه   الا ترى ان الطرف الخ قد عرفت ما فيه فتذكر   فهذا
المنع في غاية السقوط هذا مناف لما ذكره آنفا من قوله لكنه يتوجه عليه الخ لا يلائمه
فلا شك انه ينتهي الخ يجوز ان لا ينتهي البياض الى حد في جانب الشدة
وان كان في حد الضعف نفي البتة واثباته يحتاج الى بيان اذ ليس بديهيا
بل كاد ان يكون البداهة على خلافه   والوجه ان يقال الطرف مخالف
للاوساط الخ ظاهر السياق ان مراده بالطرف البياض الذي في غاية
الشدة وبالاوساط المراتب التي تحته وح لا معنى لهذا الكلام حينئذ
كما لا يخفى ولعله اراد بالطرف السواد وبالاوساط مراتب البياض وهو ايضا
كما ترى   وان فرض التشابه في النسبة هذا يناقض ما ذكره من ان هذا المنع
في غاية السقوط وحمله على الرجوع منه كما ترى   وكذا ان قلنا ان البياض
والسواد الخ قد ظهر ما فيه ايضا   وفي كلامه اجمال يمكن حمله على البعض

ما ذكرناه من كلام أقد عرفت حال ما ذكره من كلام ايراد للتأمل فيه مجال لا مجال للتأمل فيه آه

عند من له طبع سليم ولا أظنك في مرية أنه إذا انقبض العقل من أن يكون البياض

الواقع في الطرف على تقدير تحققه موافقا في النوع للسواد الكائن فيه فينقبض

أيضا عن أن يكون البياض النازل منه بقدر شعرة بل أقل بمراتب كثيرة

متحدا بالنوع مع السواد النازل منه أيضا كذلك والتأمل في كلام الشيخ آه

هذا الكلام مما أوردته على المحشي في التعليقات فراجعه لا ظهور لهذا كما يظهر آه

هذا أيضا مما أوردته في التعليقات ومن رباعيته في إنهار باغيته هذا أيضا ليس بمناسب

والمناسب ما ذكرنا في التعليقات في تغيير كلام الشيخ فلاحظه بل الغرض أنه لا يأتي آه

هذا مع بعد عن اللفظ كما لا يخفى فيه لأن الشيخ مع أن يكون الخطان مختلفين من

صدق الخط عليهما مطلقا على ما هو معتقد هذا القائل أيضا لا يجدي لأن يمنع اختلاف

صدقه عليهما بحسب الشدة والزيادة إذ هذا ليس بكاف في نفي التشكيك في الذاتي

عندهم وظاهر أنه لا غرض يتعلق بعدم جريان الزيادة في الصدق حتى يبين بأنه

لا يمكن اعتبار المثل وزيادة فيه على أنه على مذاق هذا القائل حيث زعم أن

الكائن وكونه يتصور فيه الشدة والضعف يمكن أن يكون الشدة في الصدق أيضا

إذ لا فرق بينه وبين الكائن في هذا المعنى كما يشهد به الطبع السليم وبالجملة القول

على هذا الوجه

الزيادة

على هذا الوجه حمل الكلام لا على بيان أنه لأي سبب أثبت الزيادة للخط ونفي عنه

في كونه خطا بل على ما حمله عليه المحشي آه وفيه أيضا كلام قد بيناه في التعليقات وأبرزنا

الوجه الصحيح فيه فانظر إليه الثالث أن يكون الغرض الفرق آه أقول هو المحمل الصحيح

كما بيناه في التعليقات ويظهر عند مراجعة كلام الشيخ وملاحظة سوابقه ولواحقه أنه

هو المراد لا غير لكن بشرط سلامة الذهن وعدم اعوجاجه ودرابطه بأسلوب الكلام

وفيه أنه لو كان المقصود هذا آه كان المنافاة باعتبار كلمة وس كان زيد وأثبت

خبير بأن أمره سهل إذ القرينة قائمة في أن مراده بها الأشد أيضا ومثل هذه

المسامحات في كلام الشيخ ليس بعزيز والقوم في كلماته السابقة أيضا أنه استعمل كأشد

بمعنى كان زيد غير مرة كما يظهر من النظر فيها ولو قيل المنافاة باعتبار قوله في الكمية

إذ لو كان المراد ذلك لقال في الكم ففساده أيضا ظاهر وكيف يأتي هذا مع قول

الشيخ ولست أعني بهذا الكمية لا يمكن أزيد أنقص من كمية ولكن أعني أن

كمية لا يمكن أشد وأزيد في أنها كمية من أخرى فافهم ولا يختلف بالنسبة إليه

آه قد عرفت أن عندهم ليس عدم اختلاف صدق الخط بالنسبة إلى أفراده بمجرد عدم

اختلافه بالشدة والضعف والزيادة والنقصان بل بالأولوية الناشية

منها أيضا فلا يناسب التخصيص بالأول فقط فلا يتجه أن يأتي هذا الخط آه

فيه نظر اذ لا شك انا حين نقول ان هذا الخط اطول من ذلك لا يخطر ببالنا النسبة اصلا
لا مطلقا ولا معينا ولو كان الطول في هذا الكلام بالمعنى الذي فهمتم للزم تصور تلك
النسبة قطعا والقول بخطورها بالبال مكابرة فتعين ان يكون بالمعنى الحقيقي لا يقال ايضا
اذا قلنا زيد طويل فلا شك انه ليس معناه ان له امتدادا واحدا فلابد ان يكون
معناه ان له الطول كما مر فما ذكرتم من عدم خطور النسبة بالبال في المثال المذكور
جار ههنا ايضا والجواب الجواب لانا نقول فرق بين المثالين اذ عند ما نحكم على
فرد نوع بانه طويل فيلاحظ النسبة بين ابناء نوعه المتعارفة وزيادته عليهم في
الطول وهذه الملاحظة مذكورة في الخاطر وان لم يكن ملحوظا ملتفتا اليه مفصلا كما
يشهد به الوجدان الصحيح بخلاف المثال المذكور اذ نعلم قطعا ان النسبة الى ثالث ليست ملحوظة
اصلا فيه لا مجملة ولا مفصلة والمنازع مكابر وايضا نقول لا شك انه اذا قلنا ان هذا
الجسم اطول من ذلك يكون الطول فيه بالمعنى الحقيقي اذ لا مانع من ارادته فيه لا في
الواقع ولا على زعم هذا القائل واضرابه ولا يحتاج فيه الى ملاحظة النسبة الى ثالث
مع انا لا نجد في انفسنا والوجدان حاكم بانا لا نجد تفرقة بين قولنا هذا الجسم اطول
من ذلك وقولنا هذا الخط اطول من ذلك بل نجد ان الطول في الصورتين متصور
بنحو واحد ويكون فيه ايضا بالمعنى الحقيقي وما قال من انه لا يصح ان يقال هذا الخط

اخطأ من ذلك فلا دلالة له على المرام اذ بعض الالفاظ قد لا يتعارف استعماله في
موضع مع تحقق معناه فيه الا ترى انه لا يقال ايضا ان هذا الجسم اخطأ من ذلك مع ان
معناه صحيح قطعا هذا وبما قررنا ظهر ما في كلمات الشيخ في هذا المقام فان قلت
افعل التفضيل حكمه حكم الفاعل في انه يعتبر في معناه قيام المعنى فلا يصح اذن
صدق الطول بمعناه الحقيقي على الخط اذ لا يقوم به الطول الحقيقي قلت الظاهر
انهم لا يلاحظون في العرف القيام ههنا بل يطلقون الطول على كل ما يكون زائدا
على غيره سواء كان امتدادا او ذا امتداد كما يحكم به تتبع استعمالاتهم في
دون رتبة ثم لو سلمنا عدم استعمالهم الطول بمعناه الحقيقي في الخط بناء على
عدم قيام الطول به فلا يلزم منه ان لا يكون عدم استعمالهم هذا وكذا عدم اطلاقهم الا
خط عليه شاهدا لهم على عدم تفاوت صدق الخط على افراده كما يتمسكون به و
يجعلون عدم استعمال صيغة افعل التفضيل في الذاتيات مثل الخط ونحوه مؤيدا
لعدم اختلاف صدقها اذ على هذا القول ان عدم استعمالهم هذا لاجل عدم قيام
المعنى المعتبر في صيغة التفضيل لا لعدم اختلاف الصدق فيجوز ان يكون الصدق
مختلفا بالاولية مع عدم صحة استعمال صيغة التفضيل لاجل عدم قيام المعنى
فافهم   نعم يمكن اعتبار الشدة والضعف ايضا لا يخفى ان حمل الخط

على معروضاته لا يتصور فيه الشدة والضعف بل الاولوية فلعل مراده هذا
محل نظر اذ كونه آه هذا النظر حينئذ لا موقع له لجواز ان يكون الاطلاق الاضافي عليه
باعتبار ان الاضافة اى الزيادة والنقصان تلزمه فافهم   وكذا عرفت
بما ذكرنا في آخر الحاشية هذا كله مذكور في التعليقات مفصلا فراجعه
انت خبير بما فيه انت خبير بانه ليس شئ فيه بل مبنى في التعليقات انه محمل كلام
الشيخ   لكن الاعتبار عنده بالاولوية بحسب الحمل قد ظهر بما سبق ان
بعض كلمات هذا القايل ايضا يدل على انه اختار طريقة صاحب الحاشية وبعضها
على خلافه وفي كلامه تشويش وظهر ايضا انه لو لم يرجع طريقته الى طريقة صاحب
الحاشية يكون فساده اظهر جدا فتذكر   المراد بالاسود الموصوف
بالسواد وعلى هذا يكون المراد ان الفحم له سواد بالنسبة الى الهندي والهندي له بياض
بالنسبة اليه وقد ظهر بما قررنا سابقا ان السواد النسبي لا معنى له اذ لو جعل من الكيفيات
المحسوسة وقيل انه نسبية باعتبار لزوم النسبة له وجعل مغاير السواد الحقيقي
ففيه انه لا معنى لوجود كيفيتين محسوستين في السواد الى غير ذلك ولو قيل انه
اعتباري محض ومعناه كون السواد على حد خاص يكون منشأ الاشتداد
والضعف او لنفس الاشتداد والضعف ففيه ان السواد المطلق في العرف

واللغة على هذا

لا يصح آه

واللغة على هذا اعم بخلاف الطول والعرض والثخن ونحوها ومع قطع النظر عنه
قول هذا القايل سابقا ان السواد الحقيقي ليس معولا بالتشكيك بالنسبة الى
معروضاته بل السواد النسبي على ما هو زعمه في القول بالتشكيك كما ظهر وجهه
مشروعا   ويمكن حمله على افعل التفضيل لكنه لا يناسب آه صيغة
افعل من اللون لا يجئ بمعنى التفضيل ومع التسامح فيه لا ادري ما وجه كون
جعلهم السواد الحقيقي جنسا للسوادين غير مناسب لهذا الحمل والقول
في الايراد على هذا الوجه ما ذكرنا في التعليقات ان اطلاق افعل التفضيل ههنا لا يدل
على كون السواد المعنى الاضافي اذ الاسود الذي يكون صدقه مختلفا على افراده يمكن
اشتقاقه من السواد الحقيقي قطعا والوجه في توجيه كلام المحشى كما حمله على المعنى
الاول وجعل السواد النسبي الامر الاعتباري الذي هو الكون على الحد الخاص او ما
يلزمه من النسبة وبقي ان مراده ان سواد الفحم اشد من سواد الهندي وفيه من البعد ما
لا يخفى   فيه انهم ادعوا ذلك في الجسم الطبيعي لا في المقدار انت خبير بان
ادعاء هذا المعنى لا تفاوت فيه في الجسم الطبيعي
وفي المقدار وهو ظاهر هذا ما اردنا
ايراده في هذه المقالة

تم تم تم
تم تم
تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال بعض الفضلاء المعاصرين في بيان بطلان كون خبر المجتهد خبرا عن الوجوب
الواقعي باصطلاحه وهو نفس استحقاق العقاب على الترك اي وجوب العمل
منها الذي اخبار المجتهد لمقلده عن هذا الحكم اما محتمل الصدق اولا وعلى الثاني ظاهر
عدم جواز العمل به وعلى الاول اما اخبار مطلق وهو غير محتمل الصدق لانه
يستلزم صدقه تسبب الدور لان تحقق الحكم الواقعي بالفعل في شان المقلد
موقوف على خبر المجتهد وهو الفتوى فلو كان الخبر خبرا عن الحكم الواقعي بالفعل كان صدقه
نفس فرعيته للحكم الواقعي بالفعل او مستلزما لها واما مقيد بشرط المطابقة على
ظن المجتهد وهو مشتمل على الاخبار عن الظن والا لم يحصل فايدة الفتوى وقد
ابطلناه آنفا انتهى اقول لا يخفى انه لئن كان المراد من تبعية الخبر للمخبر عنه توقف
وجوده عليه بمعنى ان الخبر عن قيام زيد ايجابا او سلبا مثلا متوقف على وقوع
القيام اولا وقوعه في احد الازمنة فهو ظاهر البطلان سواء كان المراد من الخبر
الخبر اللفظي او النفسي اذ على الاول عبارة عن الالفاظ المخصوصة الدالة على المحكوم عليه
والمحكوم به والنسبة التامة الخبرية او وقوع النسبة التقييدية اولا وقوعها فلا
خفاء في عدم توقف وجودها على وقوع النسبة اولا وقوعها في احد الازمنة في الواقع

سواء كان صادقا

سواء كان صادقا او كاذبا نعم اذا كان النسبة واقعة او غير واقعة في احد الازمنة يكون الخبر
صادقا والا فلا فوقوع النسبة ولا وقوعها سبب لصدقه لا لذاته وهو ظاهر
والثاني عبارة عن المفهومات المخصوصة التي هي المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة التامة
الخبرية او وقوع النسبة التقييدية اولا وقوعها من حيث وجودها في الذهن ولو توقف
تلك المفهومات على وقوع النسبة اولا وقوعها اما باعتبارها في انفسها مع قطع النظر
عن الوجود في ذهن المخبر او باعتبار وجودها في ذهنه بمعنى ادراكه لها ادراكا
تصوريا للاوليين وتصوريا او تصديقيا للاخير فلا وجه للاول اذ لا معنى لتوقف
المهية مع قطع النظر عن الوجود على شيء آخر او على ما سوى اجزائها على ما قيل
واما الثاني فلظهور ان ادراك المحكوم عليه والمحكوم به وكذا ادراك النسبة
التامة الخبرية او وقوع النسبة التقييدية اولا وقوعها تصورا لا يتوقف على وقوع
النسبة في احد الازمنة او عدمه بل ولا على اعتقاد وقوعها او عدمه اذ الشاك
لئن الشاك في وقوع النسبة ولا وقوعها يمكنه الادراكات الثلثة تصورا
بل العالم بوقوع النسبة الايجابية يمكنه ادراك النسبة التامة السلبية تصورا
والعالم بلا وقوعها يمكنه ادراك النسبة التامة الايجابية كذلك نعم وقوع النسبة
اولا وقوعها يصير سببا لصدق الخبر دون ذاته كما ذكرنا في الخبر اللفظي فالتبعية

في بيان تبعية الخبر للمخبر عنه
لا حاجة هنا الى ذكره

۲۵۸

بمعنى العلولية انما هو في صدق الخبر لا ذاته فاندفع الدور اذ التابع للحكم انما هو صدق
الخبر والعلة له ذاته ولئن كان المراد من التبعية كونه حكاية وظلا فمجرد ذلك
ليس بنافع في المقام كما لا يخفى فان قلت المراد انه لا يمكن ان يكون الخبر
علة للمخبر عنه وان لم يكن متوقفا عليه والمراد من التابعية اما نفس ذلك
المعنى او ما يستلزمه ومجرد ذلك كاف في المقصود وهو ظ قلت هذا ايضا
ممنوع كالاستدلال عليه بكونه حكاية غير سديد اذ لا نم استلزام كونه حكاية
لعدم امكان العلية اذ معنى الحكاية على ما هو الظ ليس الا بيان حال شيء
اما حاصل له ولذا كانت صادقة او غير حاصل لذا كانت كاذبة ولا شك
ان العقل لا ينقبض عن ان يصير بيان حال شيء سببا لان يصير ذلك
الشيء متصفا بتلك الحال وكونه بل التفتيش يحكم بجوازه اذ يجوز بديهة
ان يصير الخبر سببا لوقوع المخبر به كما اذا اخبر الطبيب مثلا المريض بانه برأ
من المرض فصار ذلك اما لجزم المريض بقوله او ظنه به سببا لانتعاش
خاطره وصار ذلك الانتعاش سببا للصحة وكما اذا اخبر منجم او رمال مثلا
احدا بانه يجد الكنز في الموضع الفلاني سواء كان ناشيا من العلم او الظن او لا
فصار ذلك الخبر بسبب اعتقاد ذلك الشخص بصدق خبر ذلك المنجم او الرمال باعثا

على حفره

على حفره في ذلك الموضع فاتفق ان وجد الكنز ونظير ذلك اكثر من ان يحصى بل ادعاء
كثيرا ليس ببعيد ولا يمكن القول بان ما فرض في الصورتين ونظايرهما انشاءات
لا اخبار كما يفهم ظاهرا من كلامه في حاشية الحاشية لظهور بطلانه بالضرورة
الوجدانية وحكمها بان كل اسناد واقع في امثال هذه كما في اسناد خبري محتمل
للصدق والكذب كساير الاخبار بلا تفاوت مع ان المنع يكفينا وما ذكره
في بيانه في حاشية الحاشية ليس حاصله الا اعادة الدعوى كما لا يخفى على المتأمل
فيه فان قلت كانه يدعي كما يومي اليه بعض ما ذكره في حاشية الحاشية ان هذه
الاخبار وان كانت اسبابا للمخبر عنه لكنها اخبار كاذبة مع تحقق مطابقتها
في الواقع والكلام في الخبر الصادق اي ما ندعي انه لا يمكن ان يكون علة للمخبر عنه
هو الخبر الصادق ووجه كونها كاذبة ان معنى الخبر كالايجابي مثلا ان المخبر عنه واقع
ومتبوع لهذا الخبر فمجرد الوقوع لا يكفي في الصدق بل لا بد من تحقق الجزء الاخر اي
المتبوعية قلت بطلان ذلك ظ جدا اذ لا شك ان كل احد يعد الاخبار المذكورة
صادقة ويحكم عليها بالصحة نعم يقولون في بعض الصور انه خبر صادق صدر عن
غير علم او جزافا او نحو ذلك واما انكار صدقها فلا حسن لان الذي يقول بان
صدق الخبر مطابقته للاعتقاد لا يقول في بعض الصور المذكورة اذا لم يطابق

الاعتقاد وانه كاذب باعتبار عدم المطابقة للواقع كما ادعاه بل باعتبار عدم المطابقة
للاعتقاد ولم يقل احد بان مفهوم الجملة الخبرية شيء سوى ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة او ليست بواقعة والوجدان ايضا يحكم بان مفهومها
ليس شيئا سوى ذلك ولنا عند الاخبار لا نخطر معنى المتبوعية والتابعية بالبال
اصلا فتلك الدعوى غير مسموعة وليس فيما ذكره في حاشية الحاشية ما يصلح دليلا
لها مع انا في مقام المنع كما لا يخفى ولو فرض ان بعض تلك الاخبار ظاهره ذلك
المعنى بقرينة بعض الامور الخارجية فذلك الخبر يكون بالحقيقة مركبا من خبرين
احدهما صادق والآخر كاذب مثلا انه ان كان المراد من المتبوعية مجرد كونه محكيا
عنه فالجزء الآخر ايضا متحقق هذا وقد اجاب بعض الفضلاء المعاصرين
عن الاستدلال المذكور بوجهين احدهما مع ان العلم لا يمكن ان يكون علة
وفيه ان كلام المستدل في الخبر لا في العلم الا ان يعتذر اذ الظاهر ان العلم يمكن ان
يكون علة فيظهر حال الخبر بالقياس عليه وهو كما ترى وثانيهما ان المعتبر
ليس هو تصديق المجتهد بل الخبر اللفظي منه مع ظن المقلد او علمه بحصول
التصديق في نفسه اذ لا شك ان نفس تصديق المجتهد ليس مما يتوقف عليه
الحكم اذ يمكن ان يكون المجتهد فاسقا كاذبا يخبر لا عن اعتقاد ويعتقد المقلد

عدالته وانه

عدالته وانه لا يخبر عن غير اعتقاد وعند ذلك يتحقق الحكم البتة مع ان تصديق المجتهد ليس متحققا
في الواقع فعلم ان مناط تحقق الحكم هو ظن المقلد بحصول التصديق في نفس المجتهد
مع الخبر اللفظي من المجتهد وح لا يلزم شبهة الدور اذ لم يكن تصديق المجتهد الحكم
علة للحكم بل انما يقارنه في بعض الصور من دون توقف ولا فساد فيه وفيه ايضا
نظر من وجوه احدها ما مر آنفا من ان كلام المستدل في الخبر دون العلم ثانيها انه
اذا لم يمكن ان يكون شيء سببا وموجبا لامر فغاية انه لا يجعل الظن بذلك الشيء
مناطا لتحقق ذلك الامر مثلا اذا لم يمكن ان يكون العدالة سببا لقبول الشهادة
فلا معنى لجعل الظن بها مناطا له والقول بذلك مكابرة بل ما يمكن في الواقع
صالحا للسببية شرعا وايجابا اذا كان امرا خفيا لا يمكن الاطلاع عليه بعينه لكن
الجزم غالبا فقد يقتضي الحكمة ان يجعل الظن به قائما مقامه ليترتب عليه مقتضاه
في اكثر الاحوال وتحققه بدونه في بعضها ليس بضائر بخلاف ما اذا لم يعتبر الظن
مقامه فانه يفوت مقتضاه في اكثر الاحوال او جميعها وبذلك يفوت المصلحة
الكثيرة وهذه المقدمة ظاهرة جدا في نظر التأمل ولا انصاف وح نقول اذا
لم يمكن ان يكون تصديق المجتهد علة للحكم وسببا له فلا معنى لجعل الظن به
مناطا له كما ذكرت مع انه على تقدير ان يكون كلامه في العلم بلا شك انه

بمعنى مراد المستدل ح لان العلم بالحكم الواصل باصطلاحه لا يمكن ان يكون علة للحكم
الواصل لان العلم بالحكم كالاصولي لا يمكن ان يكون علة للحكم الواصلي وهو ظ
فمراد هذا الفاضل المجيب بتصديق المجتهد ان كان تصديقه الحكم كالاصولي فهو
خارج عن البحث وليس الكلام فيه قطعا فالتعرض له سهو عظيم وغفلة شنيعة وان
كان تصديقه بالحكم الواصلي فح نقول ان تصديق المجتهد ح امر ح معلوم
استحالته للمقلد فلا يمكن تعلق ظن المقلد بوقوعه وكذا تصديق المقلد
بتصديق المجتهد ايضا مح في نفسه مع قطع النظر عن استحالة متعلقه فلم
يتحقق في الواقع فلم يتحقق الحكم ايضا لانه شرط على ما هو المفروض اما بيان استحالة
تصديق المجتهد فلان سبب الحكم على هذا التقدير الخبر اللفظي الصادر منه
مع ظن المقلد بظنه بالحكم فما لم يحصل له العلم او الظن بحصول ظن المقلد
بظنه بالحكم لم يحصل الظن بالحكم البتة اذ لا سبب له سواه بالفرض وظنه بظن
المقلد بظنه ايضا لا يمكن ان يحصل الا من الظن بسببه وسبب ظن المقلد بظن
المجتهد ظنه بسبب ظن المجتهد وهو ظن المجتهد بظن المقلد بظنه كما ذكرنا
فظنه بظن المقلد بظنه انما يحصل من ظنه بظن المقلد بظنه بظن المقلد
بظنه وهكذا الى ان يسير الكلام الى غير النهاية وهكذا الكلام في بيان استحالة ظن

المقلد بظن المجتهد لان ظنه بظن المجتهد بالحكم انما يحصل من الظن بسببه وهو ظن المجتهد بظن المقلد
بظنه بالحكم والظن بهذا الظن ايضا لا يمكن ان يحصل الا من سببه وهكذا فيلزم التسلسل
في الظنون وهو مح فان قلت سبب حصول ظن المجتهد بالحكم وان كان منحصرا
في ظنه بسبب الحكم وهو ظن المقلد بظنه بالحكم كما قررت لكن لا نسلم ان سبب ظنه
بسبب الحكم منحصر في ظنه بسبب ذلك السبب على ما ذكرت بل يمكن ان يحصل
باعتبار انه اخبره بالحكم وهو واثق بعدالته اذ لا شك ان كل من يخبر احدا
يثق بعدالته يحصل له الظن بان المخبر له ظان بانه يعتقد بالخبر وان
هذا الخبر انما صدر عنه من علم او ظن لا من غير اعتقاد ووجهه ان العدالة مانعة
عن الاخبار من غير اعتقاد فمع اعتقاد العدالة لا بد ان يعتقد عدم الاخبار
عن اعتقاد فيعتقد انه ناش من الاعتقاد واذا كان المخبر معتقدا بان
المخاطب يعتقد عدالته يعتقد ايضا انه قد حصل له الاعتقاد بان خبره
صادر عن الاعتقاد وهو المط قلت ما ذكرت انما هو فيما اذا اخبر عدل بخبر
يجوز المخاطب المعتقد لعدالته ان يحصل له العلم بمضمونه من سبب الاسباب
لا العلم بعينه او بعلمه ايضا لكن تجويز حصوله به تجويزا راجحا في الصورتين
واما فيما نحن فيه فليس كما ذكرت اذ المفروض ان المجتهد عنده الاخبار ليس بمعتقد

بظن المقلد

بمضمون الخبر بل انما يحصل له الاعتقاد بعد سماع المقلد للخبر وحصول ظنه
بظنه بالحكم كما عرفت به والمقلد ايضا عالم بهذا المعنى فالمقلد عند
سماع الخبر من المجتهد عالم بانه غير عالم بمضمون الخبر ما لم يعلم ظنه بظنه ويعلم
ايضا ان ظنه امر باطني لا يمكن ان يطلع عليه المجتهد الا باعتبار الظن
بسببه فلم يحصل له الظن بمجرد اخبار المجتهد ووثوقه بعدالته انه ظان
بالحكم والمجتهد ايضا عالم بهذا المضمون فلم يحصل له الظن بظن المقلد بظنه
فان قلت يمكن ان يخبره المقلد بظنه فيحصل له الظن بظنه باعتبار
وثوقه بعدالة المقلد فينقطع الدور قلت فيه اما اولا فلان القائلين
بالاجتهاد لم يقولوا ان بعد اخبار المجتهد بالحكم لا بد ان يخبر المقلد مع عدالته
بظنه بظن المجتهد حتى يتحقق الحكم بل الموجب لتحقق الحكم عندهم هو اخبار
المجتهد مع الظن بعدالته فقط سواء كان المقلد عادلا او لا وسواء اخبر
بظنه بظن المجتهد او لا واما ثانيا فلان هذا الخبر من المقلد اما ان يكون
كاذبا البتة او لا وعلى الاول لا عبرة به كيف والمجتهد ايضا عالم بالحال البتة
وعلى الثاني فاما ان يكون صدقه باعتبار ان المجتهد لما كان يظن انه
صادق القول فعند سماعه هذا الخبر يظن انه صادق اي ظنه بظنه حاصل فح

يظن بسبب الحكم فيظن بالحكم فيحصل ظن المقلد ايضا بظنه بالحكم فيصدق الخبر كما في اخبار
الطبيب المتقدم وهو باطل لان هذا المعنى انما يمكن فيما اذا لم يكن المخاطب عالما
بحقيقة الحال كما في المثال المفروض واما مع علمه كما فيما نحن فيه فلا وجه له ظ
عند التامل واما ان لا يمكن صدقه بهذا الاعتبار فيعود الدور المذكور فتدبر

اما بعد فقد رأينا فيما كتبتم لدفع
شبهة الدور تدقيقات عجيبة وتحقيقات بديعة تكل عن تصورها اذهان
اولى الالباب المميزين للقشر عن اللباب احسنتم احسنتم شكرت مساعيكم الجميلة
وادمت افاداتكم النبيلة وخطر بالبال ان اعرض مجملا عليكم في ترويج
المطلب الكلام واصلاح البيان الفاسد ان معنى التابعية اشهر من ان
يخفى على الطلبة او يتغافل عنه من له في التدقيق والتحقيق الغلبة وهو
المذكور في كتاب التجريد والمبين في شرحه المشهور الجديد وهو غير ما ذكرتموه
من الاحتمال وهو مباين لما قصدتم به ايضاح ما في شبهة الدور من الاختلال
قال المحقق الطوسي وهو تابع بمعنى اصالة موازنة في التطابق في الدور
انتهى وقد بين الشارح الجديد معنى الفرعية والاصالة وان كون الشيء حكاية

دليل على التابعية وليس نفس مفهومها وانه لو كان علم ما علة للمعلوم لزم الدور لان

كل علم حكاية للمعلوم ولا يخفى لزوم الحكاية الحقيقية من الخبر سواء كان

صادقا او كاذبا ولمن كان الاعتقاد الغير المبتدئ سواء كان علما او تقليدا

او جهلا مركبا او ما يسمى ظنا بنفس الحكاية بل هو شبيه الحكاية وحكمه حكمها

فيما نحن فيه بديهة بل نقول الحكاية الحقيقية من الاخبار فان الحاكي هو المتكلم

بالخبر بقصد الافهام وانما الخبر ما يحكى به لكنا نعلم بديهة وان حكمه حكم الاخبار

فيما نحن فيه وليعلم ان القوم في دفع شك شبهة علم الواجب على تقدير الاشاعرة

انما اعتنوا ببيان تابعية العلم فلا بأس باجرائهم الكلام على نهج يخص العلم

مع الاشارة الى تلخيص معنى التابعية الحاصلة في غير العلم ايضا فان ملخصها ان

يكون الشيء الذي يجري فيه المطابقة للواقع واللامطابقة يجب ان يكون له

موازن هو اصل له ان كان مطابقا للواقع وهذا المعنى متحقق في المخالف

للواقع ايضا لان صدق الشرطية لا ينافي عدم وقوع المقدم ولا يبعد ان

يحمل عبارة التجريد على هذا بان يراد بقوله في التطابق في صورة التطابق

وبالجملة هذا معنى معقول متحقق بديهة في كل خبر واعتقاد غير مبتدأ قد

يطلق التابعية على اعم من ذلك ومن التوقف وهو مناط استحالة شبهة الدور

دون لا عم من ذلك ومن التأخر الزماني ولتعرف الفرق بينهما يحتاج الى مزيد تأمل والعاقل

ويظهر بما حررناه انه لا يتصور ان يكون خبر كاذب علة للمخبر لانه مع استلزامه

التناقض يستلزم ان لا يكون حكاية كالصادق والتابعية مأخوذة

في كل حكاية وبها يمتاز المركب الخبري عن المركبات الاخرى ولو عد

الخصوصية التي بها يمتاز النسبة الخبرية عن غيرها من النسب جزءا على حدة

للقضية لكان للقضية الف جزء لكن جميعها في جراب مفهوم ان

النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم قد يكون الخبر الكاذب علة لامر

لامر يشترك مع المخبر في تمام الحقيقة النوعية ولا يعد الخبر صادقا الا ان

لم يحصل حقيقة الخبر التحصيل ولو توجهنا لما عرض ما يخطر بالبال في المناقشات

في تفاصيل افادات الكم البديعة وفي اشتمال قياساتكم على الشرائط المنطقية لم

لطال الكلام وفات المرام اشهر كلامه رفع مقامه وانت خبير بان

هذا الكلام العزيز الشأن المنيع المنال لما فيه من ظهور الفساد ووضوح

الاختلال غير محتاج الى التعرض له بالقيل والقال فلنحم هذا المقال

كل شيء لا يستلزم وجوده

رفع عدمه السابق فهو قديم اذ لو كان حادثا كان وجوده مسبوقا بالعدم

فكان مستلزما لرفع عدمه السابق هف اذا تمهد ذلك فنقول نمنع قايم لان وجوده
لا يستلزم رفع عدمه السابق اذ لو استلزمه لاستلزم ذلك الاستلزام
ايضا عدمه وذلك لان الاستلزام يستلزم عدمه وقد ثبت فيما مهدنا ان عدم
الاستلزام مستلزم للقدم واجيب عنه بان المستلزم للقدم هو عدم الاستلزام
النفس الامري والمستلزم للعدم هو عدم الاستلزام الفرضي ولا يخفى ما فيه فانه
يصدق قولنا كل شيء لو وجد لم يكن مستلزما لرفع عدمه السابق فهو قديم
وايضا يصدق قولنا لو اتصف شيء بانه لو وجد لم يكن مستلزما فهو معدوم
فمحصل الشبهة انا نمهد مقدمة وهي ان كل شيء لو اتصف بانه لا يستلزم صدق
الشرطية التي سنذكرها وهي قولنا لو وجد كان وجوده رافعا لعدمه السابق
فهو قديم اذ لو كان حادثا كان مستلزما لهذه الشرطية
هف ثم نقول نمنع لا يستلزم صدق هذه الشرطية والا لاستلزم استلزامه
فكان عدم استلزام صدق هذه الشرطية مستلزما لعدمه فيصدق قولنا
لو اتصف بانه لا يستلزم صدق هذه الشرطية كان معدوما مع انه قد ثبت
في المقدمة الممهدة انه مستلزم لدوامه وقدمه ولا يخفى انه على هذا لا يندفع
الشبهة بهذا الجواب وامثاله وهذا هو مراد صاحب الشبهة من المقدمة الممهدة

الممهدة له

لان كل شيء لو

[illegible]

لان كل شيء لو وجد بالفعل اتصف برفع عدمه السابق او كان له وجود يمكن ان يتصف به
وكان مستلزما لرفع عدمه السابق او كان متصفا بالفعل بانه لو وجد لم يكن
مستلزما ونحوها فهو قديم فانه لو كان المراد امثال هذه الامور فدفع الشبهة
في غاية الوضوح والظهور والجواب الذي خطر ببالي انه لا منافاة بين كون عدم
الاستلزام مستلزما للقدم فان انتفاء الوجود الخاص الحدوثي يجوز ان يكون
بانتفاء خصوصية الحدوثية وانما تحقق التنافي لو كان انتفاؤه بانتفاء
الوجود فقط ولم يلزم ذلك فان انتفاء اللازم انما يستلزم انتفاء الملزوم
بوجه ما ولا يستلزم انتفاءه بوجه خاص ولا شك ان الملزوم للاستلزام
ليس هو الوجود من حيث هو وجود بل اما الوجود مع الخصوصية او الخصوصية فقط
بناء على ان الحادث من حيث هو حادث مصداق للشرطية المذكورة وهي
قولنا لو وجد لكان وجوده مستلزما لرفع عدمه السابق وعلى التقديرين
لا يلزم انتفاء الوجود المطلق فقط اما على الثاني فظ واما على الاول فلانه
يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء الحدوث فكان عدم الاستلزام مستلزما
لانتفاء الحدوث اعني القدم وهذا لا ينافي المقدمة الممهدة بل يعضدها فان
قيل حاصل المقدمة الممهدة ان كان وجود خاص لم يكن مستلزما لرفع عدمه السابق

سواء كان موجودا او لا
وجه هذا في الحاشية
۱۵

الذي محصله الشرطية فذلك الوجود الخاص بخصوصيته قديم مع انه لو كان وجود زيد مستلزما
للاستلزام لزم صدق قولنا لو لم يتصف خصوصية وجود زيد بانه لو وجد كان
مستلزما كان تلك الخصوصية متصفة بها ح فالمقدمة الممهدة يقتضي قدم
الوجود الخاص الحدوثي لو اتصف بهذه الصفة وان استلزام الوجود الخاص الحدوثي
لزيد لرفع عدمه السابق مستلزم لعدم هذا الوجود الخاص لو اتصف الصفة
المذكورة ح قلت استلزام الشرطية لصدق شرطية منافية للشرطية فقط
اذا كان المفروض في مقدم الشرطيتين اجتماع النقيضين او اجتماع احد
النقيضين مع ملزوم الآخر لا الاستلزام محالية هذا الشيء فان الشرطيتين
المتنافيتين اذا افرض في مقدميهما اجتماع النقيضين او اجتماع احدهما مع
ملزوم الآخر صادقتان في نفس الامر الا ترى صدق قولنا كلما كان حادثا وقديما
فهو حادث مع صدق قولنا كلما كان حادثا وقديما فهو ليس بحادث لانه قديم ومنافٍ
ولا شك ان استلزام الشيء للمقدمة الحقة لا يورث المحالية والشرطية
اللازمة لاستلزام وجود زيد لرفع عدمه وهو قولنا لو تحقق عدم استلزام
وجود زيد لرفع عدمه السابق فهو معدوم قد اخذ في مقدمها احد النقيضين

وهو الوجود الحدوثي لزيد مع ملزوم النقيض الآخر وهو عدم الاستلزام المستلزم للقدم فصار
حاصل الكلام ان استلزام الوجود الخاص لزيد وهو الوجود الحدوثي لرفع
عدمه السابق مستلزم لاستلزام ذلك الوجود الخاص الحدوثي لذلك
الرفع فكان عدم استلزام الوجود الحدوثي لرفع عدمه السابق مستلزما لانتفاء
الوجود الحدوثي وهذه المقدمة حق ومقتضى المقدمة الممهدة ولو ان عدم استلزام
الوجود الحدوثي لرفع عدمه السابق مستلزم للقدم وذلك الوجود الخاص
ايضا حقه لانها بمنزلة قولنا لو اتصف الوجود الحدوثي بالقدم فالوجود
الحدوثي منتف ولو اتصف الوجود الحدوثي بالقدم فالوجود الحدوثي قديم
وكلاهما صادقان ولو نوقش في صدق الشرطيتين المتنافيتين اذا
اخذ في مقدميهما اجتماع النقيضين ونحوه بان يق لما جاز استلزام المح
للمح فيجوز ان لا يكون القديم الحادث مما يتفرع عنه الحدوث او يثبت له القديم
فان الكل لما كان محالا يكون عدم تحقق الجزء في ضمنه منعا عموم المقدمة
الممهدة وهي قولنا كل ما ليس وجوده مستلزما لرفع عدمه السابق فهو قديم
بحيث يشمل الوجود الحدوثي المتصف بهذه الصفة فتأمل انتهى
كلامه رفع مقامه وفيه نظر في وجوه احدها ان قوله فانه يصدق قولنا الخ

اخذ

قوله وايضا حينئذ مما لا حاجة اليه وكلام فيه سهل وثانيها انه ما ذكره في محصل الشبهة من
استلزام صدق الشرطية مستدرك اذ يكفي اخذ صدق الشرطية فقط كما
لا يخفى وثالثها انه قوله ولا يخفى انه على هذا لا يندفع الشبهة بهذا الجواب و
امثاله غير مسلم بل يمكن ان يجعل هذا الجواب جوابا عن هذا التقرير ايضا كما
يظهر من تضاعيف كلماتنا في اجوبة الشبهة في مقالتنا المعمولة لذلك
والعجب انه لم يتفطن بان هذا الجواب يمكن ارجاعه الى ما ذكره اخرا من منع عموم
المقدمة الممهدة بادنى التفات فيجري في جميع التقريرات كما لا يخفى ورابعها
انه ما ذكره في الجواب الذي خطر بباله ليس مقابلا للشبهة التي قررها بل الظ
وهو ظ نعم يمكن توجيهه بوجه يكون مقابلا لها كما قررنا في المقالة لكنه الظ
انه غافل عنه اذ لو تفطن به لما احتاج في جواب التقرير الذي ذكره اخرا
الى تغيير الجواب اذ هذا الجواب على الوجه الذي وجهناه وجعلناه مقابلا
للشبهة يصلح جوابا لهذا التقرير الاخر ايضا كما يظهر لمن نظر فيه كما لا يخفى
انه لضعف هذا الجواب وامكان دفعه بما دفعناه به في الرسالة غيره الى جواب
آخر وفيه بعد وخامسها انه ما ذكره في الحاشية في بيان فائدة المرتبة الاولى
من الجواب لا يحصل له اذ الخدشة التي ذكره لا وجه له لان هذه المقدمة

قد اشبهها صاحب الشبهة

لعله ح

قد اشبهها صاحب الشبهة وبناء الكلام عليه فاذا كان باطلا لم يضر المجيب الا ان
تقرير الشبهة بنحو آخر بان يقال لو استلزم زيد رفع العدم السابق لكان عدم
الاستلزام مستلزما للعدم مع انا نعلم قطعا انه لا علاقة بين عدم الاستلزام
والعدم هذا ثم لا يخفى انه يصح تقرير الشبهة بالنحو الاول من دون رتبة الجواب
الاول فيندفع عنه وهذا الجواب الاول مشتمل على الخدشة بزعم هذا الفاضل
فتبقى الشبهة بحالها على زعمه وسادسها انه هذه الخدشة مع قطع النظر عما
ذكرنا لا يحصل له ايضا اذ اي علاقة اشد من كون احدهما عدم اللازم والاخر
عدم الملزوم وهو ظ مع انه في الجواب الاخير ايضا ليس الامر الا كذلك اذ في قولنا
لو لم يكن الوجود الحدوثي مستلزما لرفع العدم السابق منتفيا ليست العلاقة
الا هذا وهو ظ وسابعها انه الظاهر من قوله فان الشرطيتين المتنافيتين
اذا فرض اثر ان صدق الشرطيتين المتنافيتين منحصر فيما فرضه وليس كذلك
اذ المقدم اذا كان محالا اي محال كان يمكن صدق الشرطيتين المتنافيتين
بل من البين ان الملاك كما في هذا الباب ليس الا محالية المقدم وان الخصوصية التي
ذكرها لا مدخل لها ح كما لا يخفى مع ان جعل القضية الاولى من محل ما ذكره
لا يخلو عن شيء كما اشرنا اليه على ما يظهر بالتامل فتامل وثامنها انه المناقشة

التي ذكرها آخرا سهو اذ صاحب الشبهة التزم بهاتين الشرطيتين وبنى الشبهة عليهما والمجيب اجاب بانه
لا استحالة في صدقهما يعني الشرطيتين لان مقدمهما آتي فالمناقشة معه بانه
يجوز ان لا يصدق خارجة عن كلا دأب وتاسيسها ان ما ذكره من منع المقدمة الممهدة
من فرض نقيض الصغرى ليس بشيء لان في الشبهة استدل عليها فيجب على من يكون
بصدد دفع الشبهة ان يتعرض لدليل المقدمة ولا فائدة في الاكتفاء بمنعها
من دون ان يبين ان الخلل في اي مقدمة من مقدمات دليلها وهو ظاهر وعلى ما شرحنا
انه قد وقع سهو من القلم في قوله كان له وجود بالفعل الصف برفع عدمه السابق
وكذا في العبارة التالية له فتدبر

اذا كان ميزان معتدل الكفتين   وضع في احدى الكفتين شيء ثقيل فلا محالة
ينخفض تلك الكفة ويرتفع الاخرى ثم اذا رفع ذلك الشيء الثقيل عن الكفة ارتفعت
وانخفضت الاخرى الى ان تعتدل نسبتهما الى الارض وفي هذا اشكال لان الكفتين
متساويتان في الثقل والميل الى المركز فلا بد من بقائهما على حالة من الارتفاع
والانخفاض لعدم غلبة احديهما على الاخرى الجواب السبب في ذلك ان الآتين
اذا اختلف نسبة طرفيه في الارتفاع والانخفاض كان النصف المرتفع منه
اشد ميلا الى المركز من النصف المنخفض منه فيغلب النصف الآخر وتتبعه الكفة

والسبب في شدة ميل المرتفع ان كل نقطة يفرض فيه تميل الى نقطة من قوس محيط دائرة على الارض
تلك القوس اصغر من القوس التي تميل اليها النقاط المفروضة في النصف
المنخفض من محيط تلك الدائرة ولايضاح ذلك نقول اذا اخرج خطان
متساويان من مركز دائرة على هيئة ساقي مثلث قاطعين للمحيط على نقطتين
متشابهتين الى نقطتين خارج الدائرة واخرج من طرف احد الخطين خط
خارج الدائرة منتهيا الى الخط الآخر خارج الدائرة بنقطة غير الطرف واخرج من
المركز خط مار على منتصف القوس الواقعة بين الخطين من محيط الدائرة
منتهيا الى الخط الواقع بين الخطين فهذا الخط يقسم ذلك الخط على قسمين
مختلفين اقصرهما ما يلي الدائرة ولتكن الدائرة ح ب آ على مركز آ والخطان
آه آو والخط الواصل بين الخطين ور والخط المنصف للقوس اح ونقطة
تقاطع الخط المنصف مع الخط الواصل بين الخطين ح فخط رح اقصر من
خط ح و ولنصل خط ه د ولكن آح الى ط ونفصل من آو آى مثل آر ونصل ى
فلتساوي قوسي كل آكل م زاويتا رآح ى آح متساويتان بالفرض وخط آه
روى متساويان بالفرض فيلزم تساوي ضلع آر آى فلتساوي الضلعين في
مثلثي رآح ح آى واشتراك خط آح ولتساوي الزاويتين المذكورتين

يلزم تساوي خطي ده ج ى ج د ولتساوي المثلثين كل لنظيره وبمثل هذا البيان يلزم التساوي
اضلاع مثلثي اه ج اوج وزواياهما كل لنظيره ولما ذكرنا ولتساوي الزاويتين
المتقاطعتين في الخطين المتقاطعين يلزم تساوي زوايا اج ر ج اى وج
ط فنقول ان زاوية ج ط اذا انضافت الى زاوية ه ج ا تساوي قائمتين وزاوية
ج اذا انضافت الى زاوية ه ج ا كانت اصغر من قائمتين فزاوية ه ج اصغر
من زاوية ه ج ط وزاوية ج ليساوي مجموع زاويتي ج اى ج اعني مجموع زاويتي
ه ج ط ط ا ج فيكون اعظم من زاوية ه ج ط فيكون زاوية ج التي يوترها ضلع
ه ج اعظم من زاوية ه ج التي يوترها ضلع ج فيكون خط ج اصغر من خط ه ج
اعني ج و وذلك ما اردناه وبوجه آخر زاوية وج ه الخارجة من مثلث ه ج و تساوي
مجموع زاويتي ره من مثلث ه ج ر وزاوية ه ج التي هي نصف زاوية ه ج والخارجة
من مثلث اه ج اعظم من زاوية اه ج فيكون زاوية ر من مثلث ه ج اعظم من زاوية
ه منه وبمثل هذا البيان يمكن اثبات هذه المقدمة اذا وصلنا ب ج ثم نقول
اذا انصف خط ر و على نقطة س واخرجنا على تلك النقطة خطا الى مركز
الدائرة كان قاطعا القوس ا ب ح على نقطة ولنفرضها نقطة ع فكل نقطة
يفرض على خط س و كان الخط الخارج منه الى مركز الدائرة مارا على الخط

الصغير اعني ع م وخطوط لتقاطع خط ر س مارة على القوس الكبير اعني ب ع فاعتبر في ذلك
حكم نصف الشاهين واختلاف ميلهما الى مركز الارض انتهى كلامه اقول هذا الوجه مع
انه لا يجري فيما اذا وقع احد رأسي الشاهين بحيث صار عمودا او الطلق فانه يميل
هذا الرأس ج الى سفل ويميل الرأس الآخر ويرد الاشكال المذكور ولا يتجه
هذا الجواب ويظهر منه ان الترقيه ليس في فساده ط اذ نقول ان الذي يراد انه اذا
غلب احد نصفي الشاهين على النصف الآخر فيجب ذلك ان يتخفض ويرتفع النصف
الآخر ويتبعه الكفة من دون ان يراعى حال الكفتين كما هو ظ كلامه فيرد انه لا وجه له
فيه انه خلاف الواقع اذ لو وضع في احد الكفتين شئ ثقيل ولم يوضع في الاخرى
شئ فترتفع الكفة الخالية ويكون نصف الشاهين الذي عليهما مرتفعا عاليا
على النصف الآخر في الميل على زعم هذا الفاضل مع انه لم يتخفض ولم تتبعه
الكفة واما الذي يراد انه اذا غلب على النصف الآخر وكان الكفة التي تميل فيها
مساوية للكفة الاخرى وما فيها في تخفض وتتبعه الكفة فح نقول اذا وضع
في احدى الكفتين شئ ثقيل بقدر من مثلا فتنخفض تلك الكفة وترتفع
الاخرى بمقدار خاص ثم اذا وضع في تلك الكفة المرتفعة بقدر ربع من
مثلا تنخفض تلك الكفة ويميل الاخرى فظ ان الاشكال المذكور

وارو ح ايضاً بطريق الاولى اذ في صورة المساواة اذا قيل انه كان يجب بقائهما على ما كانتا
عليه من الارتفاع والانخفاض ففي صورة غلبة المنخفضة يكون البقاء اولى
فاذا كان المراد ما ذكر في الجواب هذا الذي ذكرناه فلا بد ان يلزم ان الثقل الذي
يحصل للنصف المرتفع من الشاهين بسبب ارتفاعه بالنسبة الى النصف الآخر
يعادل ثلثة ارباع حبة بل يغلب عليها حتى يمكن ان ينخفض الكفة المرتفعة وترتفع
الاخرى وهذا شيء عجيب يتضحك منه الثكلى كيف وكل الشاهين قد يكون بقدر
مثقال مثلا فكيف صار تفاوت ثقل احد نصفيه على الآخر باعتبار المذكور
ازيد من ثلثة ارباع حبة واعجب منه ان الثقل الحاصل من الارتفاع المذكور يعادل
فيه في هذا الميزان ثلثة ارباع حبة مثلا ولا يعادل في موضع آخر عشر حبة مثلا بيانه
انه اذا اخرجنا الشاهين من الميزان وضبطنا احد طرفيه بحديدة بقدر عشر
حبة مثلا وعلقناه في الهواء فلا شك انه ينخفض نصفه الذي هو اثقل ويرتفع
الآخر وقد يصل ارتفاعه الى الحد الذي كان في الميزان يعادل ثلثة ارباع حبة مثلا
ولا يعادل ح ثقل النصف الآخر الذي بقدر عشر حبة مثلا حتى يرفعه ويخفض ذلك
النصف كما في الميزان وايضاً اذا غلبت هذه الكفة المنخفضة على الكفة الاخرى
فكان يجب ان ينخفض حتى يتجاذب الكفتان فلم ينخفض بقدر ما وتقف الا ان

يتوهم انه كلما

فيضعف ثقله حتى

يتوهم انه كلما ينخفض ينتقص ارتفاع نصف الشاهين الذي به على النصف الآخر
يصل الى حد يبقى ومعه ثلثة ارباع حبة ولا يزيد عليها فيقف لتعادل الكفتين ح هذا
ثم اتعجب من رسالة شرح ان هذا الفاضل ما ذا تخيل وزعم ان بسببه يكون النصف المرتفع
من الشاهين بحيث يكون كل نقطة منه مايلاً الى نقطة من قوس محيط دائرة على الارض
تلك على القوس اصغر من قوس اخرى يميل كل نقطة من النصف المنخفض الى نقطة منها
سبب الزيادة ثقله وشدة ميله بالنسبة الى النصف الآخر ان كان تخيل انه اذا كان
كذلك فكانه يوزع ثقله على القوس الصغرى ويوزع ثقل النصف الآخر على القوس
الكبرى على ما نقله عنه بعض فلذلك يكون الثقل في الاول مجتمعا وفي الثاني متفرقا
او كانه يجذبه اشخاص متقاربة ويجذب النصف الآخر اشخاص متباعدة وكل منهما
هذيان محض كما لا يخفى او تخيل ان المعاوق في الاول اقل منه في الثاني لان قطعة
الهواء الذي تحته وبين الارض اصغر من قطعة الهواء الذي بين الثاني وبين الارض
باعتبار التفاوت بين القوسين وهذا مع انه خلاف ظاهر عبارته يرد عليه ان
المعاوق هو الهواء الذي اذا هبط كان ذلك الهواء في الطريق وظاهر انه لا تفاوت
بين النصفين في المعاوق بهذا المعنى وان تفاوت القوسين المذكورتين لا
مدخل له في تفاوت المعاوقين وهو ظاهر مع انه من اجل البديهيات انه ان كان

تفاوت بهذا الاعتبار فلا يكون في الشاهين الذي مقداره ذراع مثلا الا بقدر شعيرة
بل شعيرة او نحو ذلك فيجعل مثل هذا التفاوت مقاوما بل غالبا على نحو فرد زايد بشيء
ثقيل لا يزنه ميزان طبع سليم على انه لا يبعد ان يقاوم هذا التفاوت بل
يغلبه الزيادة التي في قطعة الهواء المجاور للنصف المرتفع باعتبار طول مسامتتها
ولان يقاومه ايضا قرب النصف المنخفض من المركز بناء على ما قرروه من ان القرب
من المكان الطبيعي يشتد الميل وهذا وان كان على سبيل الاحتمال والمجيب مانع
يكفيه الاحتمال ولا يضره لكن الغرض التنبيه على عدم الجزم او الظن ايضا بحصول
التفاوت المذكور لان الظاهر انه لا بد من وقوع الاحتمالين في بعض الاحوال مع انا نجد
انه لا تفاوت في شيء من الاحوال هذا واقول ايضا اذا اخذ من طرف الرأس المنخفض
الشاهين اقل من النصف بحيث يكون القوس المحاذية له من الدائرة المذكورة
اصغر من القوس المحاذية للباقي منه اي الطرف الآخر فحينئذ نقول انه ينبغي ان يكون
ثقله ازيد من الثاني على ما زعمه هذا الفاضل فلم لا يغلب هذا على الثاني ولو قيل انه
وان كان القوس المحاذية له اصغر من القوس الاخرى لكن لما كان الباقي ازيد من
النصف وهو اقل منه فهذا التفاوت يجبر ذلك التفاوت ويغلب عليه نقول ناخذ
من هذا الطرف ازيد من النصف بحيث يزيد ثقله باعتبار زيادته على النصف على

الثقل الذي يحصل للطرف الآخر باعتبار تفاوت القوسين ويثقل لم لا يغلب بعد المقدار على المقدار
الآخر فلا بد بالآخرة من القول بان الثقل يقتضي بطبعه انه اذا كان احد نصفيه غالبا على
النصف الآخر يميل الى ذلك النصف والحاصل ان طبع الثقيل يقتضي ان يوزن
النصف بالنصف لا الازيد والاقل وان لم يكن السر في ذلك معلوما لنا ونقول اذا
انتهى الكلام الى مثل هذا القول فلم لا يقال اولا ان الثقيل يقتضي بطبعه انه اذا كان
طرفاه متساويين ان يقف مستويا اذا لم يكن مانع كما ان هذا في السهم الخالي من
الريش مع النصل اذا رمي في الهواء فانه يرجع معترضا ونحو ذلك فاذن الشاهين
لما كان طرفاه متساويين فعند تخليته بطبعه في الفرض المذكور في الاشكال يميل الى
الاستواء من دون حاجة الى تجشم هذا الوجه الثقيل الذي لا معقولية له اصلا ولا محصل
له قطعا ثم اقول الصواب في جواب الاشكال ان يقال قد عرفت ان الثقيل اذا كان
طرفاه متساويين يقوم مستويا فالميزان كانه ثقيل طرفاه الكفتان فعند تساويهما
يميل الى الاستواء ان لم يكن مانع وعند زيادة احدهما يميل اليها بقدر الزيادة
كيفما كانت فاقنع بهذا ولا تطلب ما يزيد عليه فان الفهم منا لا يصل اليه
فافهم   اذا هبط حجر الى الارض فلا شك انه لا بد من ازالة
الهواء الذي في الطريق حتى يمكنه الهبوط والا يلزم التداخل المحال ومزايلة الهواء

بطريقين اما بالخروج من الطريق واما بالتكاثف والاول مح لان الخروج اما من احد طرفي
الجو او من الطرفين جميعا بان يتحرك بعضه الى طرف من الجو وبعضه الى الآخر الى
الطرف الآخر فان كان من طرف فلا بد لمن يمكن كلما يتحرك جزء الى الخروج من
ذلك الطرف يجيء مكانه جزء آخر لئلا يلزم الخلاء وهكذا فيلزم ان الجملة لمن لا يخرج
مكان اصلا حتى يمكن للحجر الهبوط بل كان ماليا دائما وقس عليه حال الخروج من
الطرفين ايضا والحاصل انه يلزم في الصورتين اما الخلاء او بقاء الملاء دائما والكل
مح واما الثاني فمع الاغماض عن انه يستبعد لمن يحتمل الهواء الذي ليس في مضيق التكاثف
مقدار فرسخ او فرسخين بل بقدر يتعذر ذلك القمر الى وجه الارض نقول لمن يمكن
الاهوية المتكاثفة الى ما يؤول حالها آخر الامر اينعدم بالمرة وهو مخالف لقواعدهم
او يخرج وقد عرفت حال الخروج فيلزم لمن لا يمكن وصول الحجر الى الارض وهو ظ
والجواب انه يتكاثف بالتدريج ويتخلخل ايضا بحيث يمكن الحركتان معا ولا لزم
استحالة لان التكاثف من جهة العمق والتخلخل من جانب اليمين واليسار
وبالتكاثف يزايل الهواء من طريق الحجر فيمكنه الهبوط وبالتخلخل يخرج من
الجانبين وينتقص عمقه شيئا فشيئا حتى يفنى من دون لزوم محذور ولو
فرض انه يستبعد احد وقوع التكاثف والتخلخل معا في زمان واحد او يحيله فقلنا

لمن يقول

لمن يقول انه ينخفض حجمه من جهة العمق ويزيد من جهة اليمين واليسار من دون التكاثف
والتخلخل وبذلك يخرج شيئا فشيئا حتى يفنى فان قلت لا بد في آخر الحركة ان يخرج
الهواء دفعة من البين حتى يمكنه وصول الحجر الى الارض وهو مح قلت ليس كذلك
لان الحركة ليس لها آن آخر كما انه ليس لها آن اول بل ليس لها الا آن هو ابتداء
زمانه وآن هو انتهاؤه وليس في شيء منهما جزء من اجزاء الحركة بل الحركة مفقودة
فيهما ولمن الآن انتهاء هو آن الوصول مح لا بين ولا هو آخر حتى يلزم لمن يخرج دفعة
ويمكن محالا وكل آن يفرض قبل هذا الآن يمكن بين الحجر والارض مسافة ويجيء
الحجر بالتدريج ويخرج الهواء كذلك بالنحو الذي صورناه من الوجهين فان قلت فعلى
هذا يمكن لمن يبقى لمن التكاثف ايضا يمنع في دفع الاشكال اذ كلما يتكاثف
ينقص شيء ويخلو المكان ويمكن هبوط الحجر وهكذا الى ان يصل الى الارض وليس ان
هو آخر آنات الحركة كما قررت حتى يبقى لمن في هذا الآن لا بد اما ان ينعدم ذلك
الهواء المتكاثف او يخرج دفعة وكلاهما مح قلت فرق بين الحالين
بديهة اذ بعد ما سلمت لمن الهواء لا يخرج مح بل يتكاثف ولا شك لمن في
المسافة كان الهواء موجودا كثيرا فما تقول في ذلك الهواء اعدم ام خرج ام
بقي متكاثفا وكل هذه الامور مح وانتقاصه شيئا فشيئا الى ان لا يبقى شيء

ان الوصول ليس بمتصوّر بخلاف ما اذا قيل بالخروج لانه يتصوّر حينئذ انه يخرج
وينقص شيئا فشيئا حتى لا يبقى شيء منه من دون لزوم محذور كما عرفت وقد اجيب
عن الاشكال بوجه آخر وهو ان الحجر عند وصوله الى الارض لا ينطبق بتمامه عليها
حتى يلزم المحذور بل يقع مورّبا وفساده ظ اذ لا شبهة في بديهة انطباق سطح
الحجر على سطح الارض حين الوصول منه من دون تورّب اصلا ونفرض ايضا او سطحا
آخر على الارض منه من دون اعوجاج قطعا مع انه يكفي في اجراء الشبهة وصول
ازيد من نقطة الى الارض ولا يحتاج الى وصول قدر كثير كما لا يخفى وح لا بد ان
يلتزم ان كل ما يصل الى الارض يصل بنقطة منه او خط ثم ينطبق تدريجا جزءا
فجزءا حتى ينطبق كله على الارض حتى لا تعود الشبهة وبطلانه اظهر من ان
يخفى بل هذا ايضا لا ينفع في دفع الشبهة بل لا بد من التزام انه يصل بنقطة
او خط منه الى الارض ويبقى على ذلك الوضع او يخفى شيئا لكنه لا يصل الى
الارض ولا يقول به الا ذو جنة فخبط فتثبت ولا تخبط اذا كان
اكثر اهل بلد مسلما وبعضه كافرا وعلمنا بذلك ولكنا لم نعلمهما باعيانهما فح كل
من رآه من اهل تلك البلدة نظن انه مسلم بناء على ان الظن تابع للاعم الاغلب مع
انا نعلم قطعا ان بعضه كافر وعلى هذا الظن يرد شبهة هي ان من المعلوم قطعا

لان ظن

لان ظن الاسلام مضاد ليقين الكفر فلا يجوز ان يجتمعا في محل واحد لكن في الصورة المفروضة
يلزم اجتماعهما بيانه ان كل واحد من اهل البلد قد تعلق به ظن الاسلام بلا شبهة
ونعلم قطعا ايضا ان بعض اهل البلد كافر وذلك البعض لا يخرج في الواقع من
تلك الافراد فكل من تعلق به ذلك اليقين في الواقع قد اجتمع فيه ظن
الاسلام ويقين الكفر معا والجواب بان اليقين يتعلق بكفر احدهم
لا على التعيين والظن تعلق باسلام المعين غير صحيح اذ المتيقن ايضا
معين اذ لا معنى لكفر الغير المعين وهو ظ والصواب في الجواب
ان يق لا شك ان ملاحظة شيء واحد بعنوانات مختلفة قد يصير سببا
لاختلاف الحكم عليه فيجوز ان نتصور شيئا بعنوان ونحكم عليه بالكفر يقينا
مثلا ونتصوره بعنوان آخر ونحكم عليه بالاسلام ظنا ففي الصورة المفروضة
اذا تصورنا الفرد الذي هو كافر في الواقع بعنوان بعض اهل البلد نحكم عليه بالكفر
يقينا واذا تصورناه بعنوان زيد مثلا او هذا الشخص المعين نحكم عليه بالاسلام
ظنا فلا محذور فيه ونظائر هذا كثيرة كما يظهر عند التفتيش ح الحاصل ان ظن
الاسلام باحد والتعيين بكفره ليسا متضادين مطلقا بل بشرط ان لا يحصل
فيما نحن فيه ثم انه يمكن ان يستشكل بعد ذلك ويق لا شك ان كل واحد

بين القضيتين

من اهل البلد مظنون الاسلام وبعضه متيقن الكفر فح نقول انا نحكم بها
الكلية والجزئية التي في قوة نقيضها مع ان موضوعهما معقول على نحو يعقل في
ساير القضيتين المتناقضتين كما لا يخفى ولا يجري فيه الجواب السابق
والجواب ح ان الظ ان المراد بمظنون الاسلام في القضية الاولى الكلية ما اذا
تصور بخصوصه نحكم عليه بالاسلام ظنا وعلى هذا فان كان المراد بمتيقن الكفر
ايضا نظير ذلك فنمنع القضية الثانية اذ قد علمت انه لا شيء من اهل البلد
بحيث اذا تصور بخصوصه نحكم عليه بالكفر يقينا بل اذا تصور بعنوان
بعض اهل البلد وان اريد به ما اذا تصور بالعنوان الكلي نحكم عليه بالكفر
يقينا فهو ليس مستلزما لنقيض مظنون الاسلام بالمعنى المذكور ولو اريد
بمظنون الاسلام في القضية الاولى ما اذا تصور بالعنوان الكلي نحكم عليه بالاسلام
ظنا فلا نسلم ان كل اهل البلد كذلك بل بعضه فان استشكل ح ويق انه اذا كان
كل واحد من اهل البلد مظنون الاسلام بالمعنى الاول وتعلق الظن باسلامه فيصح
ان يق الظن ان كل اهل البلد مسلم وظ انه يصح ايضا ان يتيقن ان بعض اهل
البلد كافر ولا خفاء في ان القضيتين في قوة النقيضين فلا يجوز تعلق الظن
باحديهما واليقين بالاخرى فيجاب ح بمنع صحة القضية الاولى ولزومها

مما ذكر بيانه

تصور بخصوصه

مما ذكر بيانه ان كون كل واحد مظنون الاسلام ومعناه كون كل واحد بحيث اذا
كان قد تعلق الظن باسلامه ومعنى كل اهل البلد مسلم كون كل واحد منهم مسلما
في الواقع ولا شك ان اليقين بالاول لا يستلزم الظن بالثانية فان
قلت لا شك ان معنى كل اهل البلد مسلم ليس الا ان هذا مسلم وهذا مسلم وهذا مسلم
الى آخر الافراد وظ انا اذا حكمنا على هذا بانه مسلم يتعلق الظن بذلك
الحكم وقد عرفت به ايضا غير مرة فعلى هذا القول اذا حكمنا على هذا بانه مسلم
يتعلق الظن به وكذا هذا وهذا وهذا وقد قررنا انه ليس معنى كل اهل البلد مسلم
الا مجمل هذا التفصيل فيلزم ان يتعلق الظن به البتة ويتم الخلف قلت ان
جعل معنى قولنا الظن ان كل اهل البلد مسلم اي الظن ان هذا مسلم والظن ان
هذا مسلم والظن ان هذا مسلم الى آخر الافراد فيلزم صدقه اذ هو بعينه
معنى الظن بالتفصيل والفرق بالاجمال والتفصيل ولا محذور فيه وان جعل
معناه ان الظن ان تلك الاحكام صادقة معا في الواقع فلا نسلم ان
الظن بالتفصيل مستلزم لذلك اذ الظن بالتفصيل ظنون يتعلق كل
واحد منها بواحد من تلك الاحكام وظ ان ذلك لا يستلزم الظن بان
جميع تلك الاحكام متحققة في الواقع اذ يجوز ان يتعلق ظنون بامور

بالتفصيل المتعلقة

ومع ذلك نعلم يقينا ان بعض تلك الظنون خطأ والحاصل ان الظنون
بمنزلة ظنون يتعلق كل منها بجزء شيء والظن المتعلق بالقضية المجملة
ظن متعلق بوقوع ذلك الشيء ولا نم انه اذا تعلق ظنون باجزاء شيء
يلزم ان يتعلق الظن بذلك الشيء ايضا وهو ظ فهذا آخر ما يحل اليه الشبهة
وقد غير بعض هذه الشبهة بادنى تغيير بان يق اذا كان اهل البلد ثلثة
مثلا زيد وبكر وعمر فنقول اسلام زيد يستلزم عدم خروج الكفر عن بكر وعمرو
اسلام بكر يستلزم عدم خروج الكفر المفروض عن زيد وعمرو وعدم خروج
الكفر عن بكر وعمر وعن زيد وعمر ويستلزم عدم خروجه عن عمر ولانه المشترك
بين القضيتين وهو ظ والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم فيلزم
من الظن باسلام زيد واسلام بكر كما هو المفروض الظن بكفر عمر ومع انه
مظنون الاسلام وهكذا في الاثنين الاخرين وبعبارة اخرى ههنا ان
القضيتان المتضمنتان لحديث عدم الخروج منتجتان لكفر عمر وولا
شك ان المقدمتين في القياس اذا كانتا ظنيتين يلزم الظن بالنتيجة ايضا
والجواب ان الملزوم اذا كان امرين فلابد في استلزام ظنه الظن باللازم
ان يظن بان كلا منهما متحقق لا ان يظن بكل واحد واحد بانفراده وكذا

كالاول لا يستلزم

مقدمتا القياس وقد عرفت في الجواب عن التقرير الاخير لاصل الشبهة ان الفاظ
وح نقول فيما نحن فيه الملزوم ومقدمتي القياس على النحو الثاني لا الاول كما لا يخفى
فلا محذور ولا يخفى ما في هذا التقرير من اللغو والاستدراك لانه يكفي ان يق اسلام
زيد واسلام عمر ويستلزم عدم خروج الكفر عن بكر فاخذ باقي المقدمات لغو
مستدرك هذا ثم لا يخفى ان اصل الشبهة لا يتوقف على انحصار الظن وبنائه
على ان الظن تابع للاعم الاغلب بل يمكن ايراد الشبهة باعتبار الشك ايضا
بان يق اذا يقنا ان بعض اهل البلد كافر ولم نعلم بعينه فكل واحد من اهل البلد
مشكوك الاسلام او الكفر مع ان بعضه متيقن الكفر او الاسلام على آخر ما ذكرنا
من القيل والقال نعم تقرير الشبهة بالعنوان الذي نقلنا عن بعض لابد فيه من
اخذ الظن وبنائه على المقدمة المذكورة فتدبر   اعلم انه قد
يستشكل على ما ذهب اليه الحكماء من ان الجسم قابل للقسمة الى غير النهاية
بانه اذا كان متحرك سريع في ابتداء مسافة مثلا ومتحرك آخر بطيء في وسطها
يلزم على هذا القول ان لا يلحق السريع البطيء ابدا بيانه ان لحوق السريع البطيء
موقوف على وصوله الى الحد الذي فيه البطيء ضرورة واذا وصل الى ذلك الحد لابد
ان يكون البطيء خارجا عنه اذ البطيء ليس يتخلل السكنات ولابد ايضا ان

يمكن قطع مسافة لها مقدار بناء على نفي الجزء الذي لا يتجزى في حصول نصفها فاصلة اخرى
ونقل الكلام اليها اذ حالها ايضا مثل الحالة الاولى بعينها وهكذا الى غير النهاية
وقد يجاب بان هذه الشبهة ترجع الى الشبهة المشهورة من ان المتحرك لا يمكن على
مذهبهم ان يقطع مسافة متناهية في زمان متناه لان قطعها موقوف على
قطع نصفها وهكذا الى غير النهاية والجواب ان هذه الامور الغير المتناهية
بالقوة لا بالفعل ولا محذور في قطعها جميعا في زمان متناه قابل للقسمة
الى غير النهاية مثل المسافة سوآء بسوآء وبيان الرجوع انه اذا فرض ان
البطيء في وسط المسافة مثلا والسريع في ابتدائها وفرض ان حركته ضعف
حركة البطيء ففرض وصوله الى الحد الذي فيه البطيء بمنزلة فرض قطع نصف
المسافة ثم بعد ذلك فرض وصوله الى الحد الذي فيه البطيء ثانيا بمنزلة فرض
قطع ربعها وهكذا فظهر ان مآل هذه الشبهة الى الشبهة المشهورة وفيه نظر اذ يجوز ان
يكون الملحوظ في هذه الشبهة امرا لا يلحظ في الشبهة المشهورة وعند ملاحظة ذلك
الامر لا يمكن ان يجاب بجوابها وهو ان يقال انا نمهد اولا مقدمة هي انه اذا صدق
بالنسبة الى شيء انه كلما ارتفع منه فرد حصل آخر فلا يمكن ان يرتفع ذلك الشيء
بالكلية اذ عند ارتفاعه بالكلية يصدق انه ارتفع فرد منه ولم يحصل فرد آخر

وهو مناف

وهو مناف للفرض المذكور وح نقول فيما نحن فيه ان هذه الكلية متحققة بالنسبة الى الفصل
بين السريع والبطيء اذ ظهر بما قررنا انه كلما يرتفع فصل يحدث فصل آخر فيجب
فيجب ان لا يرتفع الفصل بالكلية وح لا فصل بالكلية بمجرد ما ذكرنا بل لا بد من
امر آخر ولو قيل ان هذا الامر ملحوظ في الشبهة المشهورة ايضا فلا نزاع اذ الغرض
انه يمكن ان يورد الاشكال في المقام من وجهين ولا بد من جوابهما وعلى هذا فالجواب
ان يقال ان صدق الكلية المذكورة بالنسبة الى شيء لا يستلزم ان لا يرتفع ذلك
الشيء اصلا بل انما يستلزم ان لا يكون له فرد هو آخر الافراد اذ لو كان له فرد
هو آخر الافراد فلا يكون بعده فرد وقد فرض ان بعد كل فرد فردا لكن اذا ارتفع
بالكلية فلا محذور فيه اذ يجوز ان يكون شيء بحيث يمكن ان يفرض له افراد
غير متناهية بحيث كلما يفرض ارتفاع فرد يفرض فرد آخر بعده لكن يمكن ان
يكون زمان لا يوجد فيه شيء من افراده اصلا وح انحلت الشبهة اذ نقول ان
الفصل بينهما كذلك بمعنى انه ليس له فرد آخر بل كلما يفرض فرد يمكن ان يفرض بعده
فرد آخر لكن يجوز ان يوجد زمان لا يوجد فيه شيء من الفواصل فتدبر

اعلم انه قد استدل في شرح المطالع في بحث اللازم
على ان اللازم ينقسم الى ما هو بوسط والى ما هو بغير وسط بانه لو كان الجميع بلا وسط

لما جعلنا اللزوم لازم الملزومه وليس كذلك ولو كان الجمع بوسط يلزم التس في كل آن
لانه ح لا بد اما من خروج الوسط عن الماهية الملزومة او خروج اللازم عن الوسط اذ على
تقدير عينية كل منهما لا حمل ولا لزوم حقيقة في شيء من المقدمتين وعلى تقدير
جزئيتهما يلزم دخول اللازم في الملزوم وهو خلاف الفرض اذ الكلام في العرضي
الخارج فان كان الخارج هو الوسط يكون الحكم بلزومه للماهية محتاجا الى وسط
آخر وهكذا الى غير النهاية وكذا ان كان الخارج هو اللازم ثم اعترض عليه وتوجيه
المحقق العلامة بانا لا نسلم انه ان كان الخارج هو الوسط يكون الحكم بلزومه للماهية محتاجا
الى وسط آخر انما يكون كذلك لو كان لازما للماهية لم لا يجوز ان يكون عرضا مفارقا
مبينا ثبوته للماهية وح يجوز ان يكون اللازم ذاتيا للوسط فينتظم قياس من صغرى
مطلقة وكبرى ضرورية فينتج ضرورية وقد اجاب عنه من اعتراض بعض فضلاء
المعاصرين بان الش والمح خلطا المشروطة بالضرورية لان اللازم
لا يمكن ان يكون ذاتيا لذات الوسط والا يلزم خلاف الفرض بل لمفهومه
وح يصير الكبرى مشروطة لا ضرورية فلا ينتج الضرورية اقول كانه زعم ان الغرض
من فرض كون اللازم ذاتيا للوسط ان يكون له مدخل في كون الكبرى ضرورية و
ولذا اجاب بانه لا يجوز ان يكون ذاتيا لذات الاوسط والا يلزم خلاف الفرض

وكونه ذاتيا

منه لزومه

وكونه ذاتيا لمفهوم الاوسط غير مفيد اذ غاية ما يلزم منه لزومه لمفهوم ولا يلزم
للافراد اذ المفهوم ليس بلازم للافراد على ما هو المفروض نعم يلزم منه ان يكون الافراد
متصفة باللازم بشرط اتصافها بالاوسط وح يصير الكبرى مشروطة فلا ينتج الضرورية
كما هو المط وليس كذلك بل ضرورية الكبرى انما هي بالفرض اذ المفروض ان الاكبر لازم
للاصغر والغرض من فرض الذاتية انه لو كان عينا يبطل الحمل في الاستدلال ولو كان
عرضا مفارقا لم يكن مثبتا لضرورة الكبرى ولو كان عرضا لازما يلزم خلاف الفرض او انه
فان قلت كان مراده ان اللازم ان كان ذاتيا للافراد يلزم خلاف الفرض وان كان
عرضيا فالحكم في الكبرى ان كان بديهيا يلزم ايضا خلاف الفرض اذ قد حكم على الملزوم
بلازمه الخارج بديهة من غير وسط وان كان نظريا يحتاج الى دليل آخر وهكذا قلت هذا
مع انه لا يصلح توجيها للجواب المذكور اذ على هذا يصير حديث المشروطة لغوا محضا
فاسد ايضا لانا نختار الشق الاول من الثاني ولا نسلم لزوم خلاف الفرض لان
معنى اللزوم بغير وسط لاي شيء كان انه اذا تصور ذلك الشيء بنفسه او
افراده به حكم العقل باللزوم بلا وسط ولا يكفي حكم العقل باللزوم بلا وسط باعتبار
تصوره بعنوان آخر وهو ظ كيف ولو كان كذلك لكان جميع اللوازم بغير وسط ولما
احتاج الحكم باللزوم في بعضها الى ترتيب قياسات عديدة لان الحكم في الكبرى كذا في غيره

بديهي البتة مع انه لا مدخل للاوسط في الموضوع وبطلانه غير مشتبه على من له ادنى تحصيل

يقول ح

للزوم حكم العقل باللزوم بغير وسط ان كان بالنظر الى ماهية الاوسط فالاكبر ليس لازما

له بالمعنى الذي لا ينافيه اذ ليس خارجا عنه وان كان بالنظر الى ماهية الاصغر فليس كك

اذ بمجرد تصورها لا يحكم عليها بالاكبر بل لا بد من ادخالها تحت الاوسط ثم الحكم عليها

والحكم عليها بديهة في الكبرى في ضمن افراد الاوسط وحال كونها مقصورة بذلك

العنوان لا يجدي نفعا كما عرفت فان قلت المفروض ان الاوسط عرضي مفارق

فكيف يصير سببا لثبوت الاكبر اللازم قلت هو علة التصديق لا علة الثبوت

في الواقع كما ذكره المحشي العلامة ولا بعد في ان يكون العلم باتصاف شيء بالشيء بالفعل

سببا لاشتغال الذهن بالضرورة باتصافه بوصف آخر ما دام ذاته موجودة فان

قلت لا بد ان يكون حصول الاوسط بالفعل مستلزما لثبوت الاكبر بالفعل في الواقع

والا لم يكن الحكم العقلي مطابقا ولا شك ان مجرد كون اللازم ذاتيا للاوسط

لا يستلزم ذلك بل غاية ما لزم منه حصول الاكبر بالفعل بشرط حصول الاوسط

فرجعت القضية الى المشروطة كما ذكره المجيب فقط تحقق اللزوم في الواقع بين

شيئين لا يكون معيار الذاتية والمفروض انه وجده العقل بديهة بلا وسط

فيلزم خلاف الفرض قلت المفروض ان اللزوم بين الشيء وخارجه لا يمكن ان

يجده العقل بلا وسط وهذا ينافي ان يجد العقل اللزوم بين الشيء وذاتيه بلا وسط والله اعلم

يكون اللزوم باعتبار الذاتية فتثبت

ولا تخبط ح

م م م

م م

م

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله المتعالي عن الوصف والمتجلي بالصفات المتجلية على القلوب الزكية

الزكية بلطايف الآثار وجلايل الآيات والصلوة على خير البرية سيد المرسلين وآله

الطيبين الطاهرين واصحابه الفايزين بالصعود على معارج الحق و

واليقين فيقول اقل الخليقة واحوجهم الى فضل ربه الجواد الغني محمد الملقب

برفيع الدين الحسيني وفقه الله لما يحب ويرضاه ورزقه الوصول الى غاية

متمناه ان جماعة من الاخلاء والاخوان ادام الله تأييداتهم وزاد في توفيقاتهم

سألوني مقترحين انه اطراحهم تحقيق مسئلة التشكيك على وجه لا يبقى معه خلل

لوجوه التشكيك فاجبت ملتمسهم مراعيا للاختصار والايجاز متجنبا عن التعمية والالغاز
متوكلا على الله ومستعينا به ورتبت الكلام على خمس مقامات المقام الاول في
تحقيق حقيقة الاختلاف التشكيكي اعلم ان الاختلاف التشكيكي اختلاف في قول
المشكك على ما يقع عليه ولهذا الاختلاف اقسام اربعة الاول الاختلاف
بالاولية يعني القول على البعض اولى واقدم بالنسبة الى القول على البعض الآخر
ومرجعه الى كون احد القولين سببا للقول الآخر الثاني الاختلاف بالاولوية
يعني كون القول على البعض احرى من القول على البعض الآخر ومرجعه الى تأكد الاتحاد
ولزومه في احدهما بالنسبة الى الآخر الثالث الاختلاف بالاشدية والاضعفية
يعني كون القولين مختلفين اختلافا يتبع اختلاف القولين بالشدة والضعف
الرابع الاختلاف بالازيدية والانقصية يعني كون القولين مختلفين اختلافا
يتبع اختلاف المقولين بالزيادة والنقصان ومرجعهما الى الاختلاف في الحملين
على وفق الاختلاف بين مصداقيهما تبعا لاختلاف المبدأين او المحمولين
المقام الثاني في حمل الذاتيات والعرضيات ومصداقهما اعلم ان الحمل حكم باتحاد
الطرفين في الوجود والذاتي متحد بما هو ذاتي له حقيقة ومصداق الحمل في
الذاتي ذلك الاتحاد الحقيقي ومطابقه الامر الواحد حقيقة والعرض غير متحد

بما هو ثابت

بما هو ثابت له حقيقة اذ حقيقة الموضوع معروض لما عرض له كذلك المعروض مصداق ذلك الحمل
ومطابقه المعروض مع العارض له اذا قد عرفت ذلك فاعلم ان اختلاف النسبة الذاتية
الى ما هو ذاتي له بالتاكيد غير متصور فان المصداق والمطابق غير مختلف ومع عدم
الاختلاف فيهما اختلاف الحمل غير متصور وكيف يختلف بالتاكيد ما سبيله الضرورة
لا الشدة والامكان وكذا الاختلاف بالاولية حيث لا يتصور فيما لا يستند الى الغير
وكذا الاختلاف بالكمال والنقصان وكيف يختلف الحمل هذا الاختلاف مع عدم
الاختلاف في المصداق والمطابق المقام الثالث في ان الذاتي لا يختلف
الاختلاف التشكيكي بوجه من الوجوه اما الاولية والاولوية فلما مر في المقام الثاني
وفيه كفاية واما الاشدية والازيدية فلان الاختلاف بالشدة والضعف
والزيادة والنقصان اما في الحمل كما حققناه او في المحمول على احتمال ربما يتوهم
والاول باطل لما مر في المقام الثاني والثاني يبطل بما برهن عليه من ان الاشد والازيد
اما ان يشتمل على شيء ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني لا يكون فرق بين مرتبتيهما حيث
لم يشتمل مرتبة الاشد والازيد على ما ليس في الاضعف والانقص فرضا وعلى الاول اما ان يكون
ذلك الشيء معتبرا في مرتبة ماهيته من الاختلاف اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص
من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها وعلى الثاني لا يكون الاختلاف

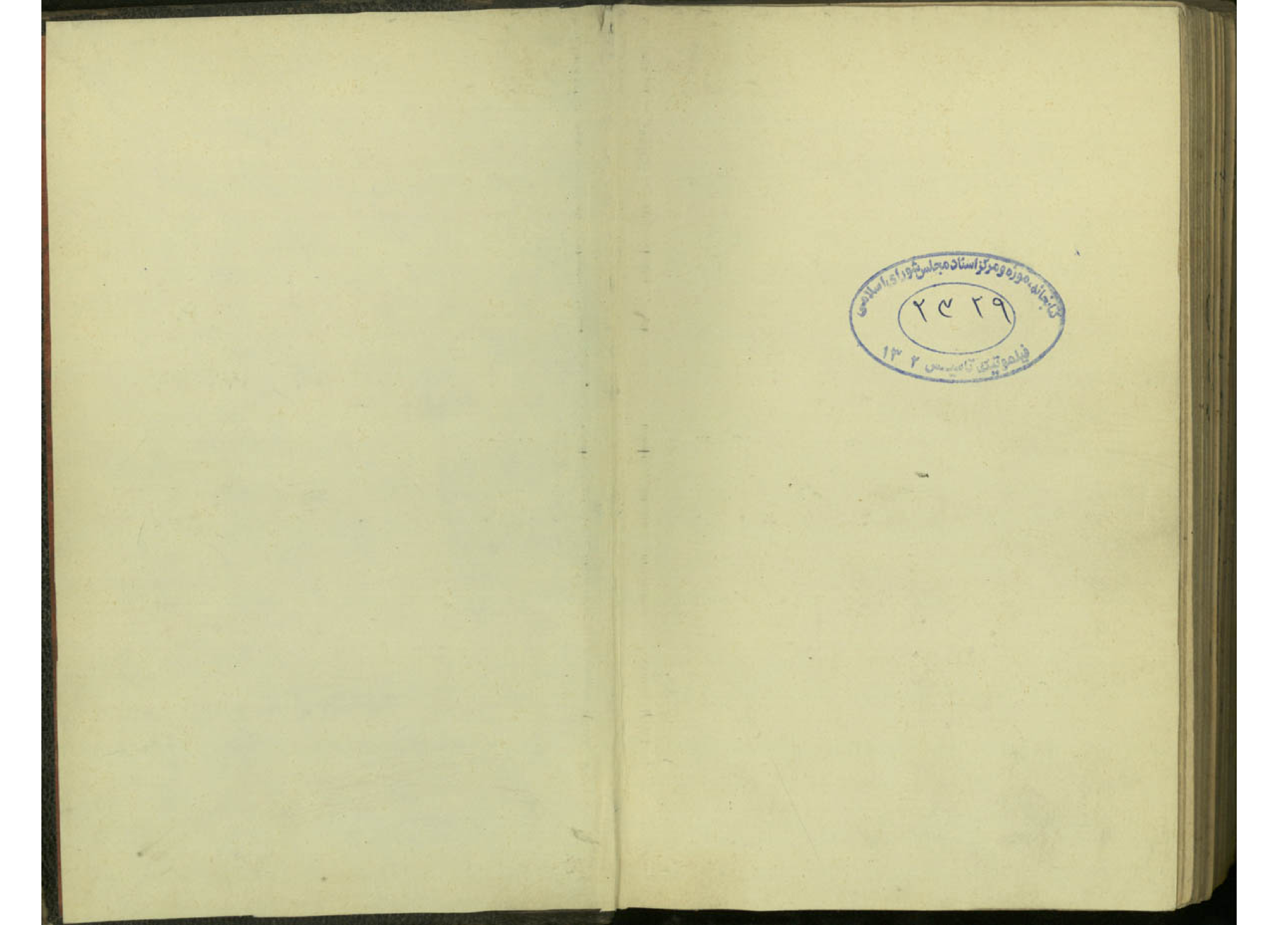
في الذاتي بل في الخارج ولا يرد عليه المنع بتجويز كون الاختلاف في الذاتي لا الاختلاف انواعه بتحليل
تمثيل نوع آخر بزيادة ولان كون الاختلاف التشكيكي في جانب المحمول اما في الحمل
والمحمول وذلك لا يوجب اختلافا في المحمول وهو ظ واما في الحمل الذاتي لانه غير قابل
للاختلاف ولان كون اختلاف الحمل باختلاف المطابق والمصداق لا باختلاف
الموضوع المقام الرابع في النقض بالعرض وحله قد اورد المجوزون لوقوع
التشكيك في الذاتي على احتجاج القائلين بامتناعه لنفي كون الاشد وكون الازيد مشتملا
على شيء ليس في الاضعف والانقص والا فلا اختلاف بالشدة والزيادة فهذا الشيء
المعتبر في الاشد والازيد ان لم يكن معتبرا في المقول بالتشكيك فلا اختلاف في
المقول بالتشكيك فلا تشكيك وكذا ان كان معتبرا فيه للزوم خروج الاضعف و
الانقص عن المقول بالتشكيك لانه لا يصدق عليهما والجواب عنه انه غير معتبر
في المقول بالتشكيك قوله فلا اختلاف في المقول بالتشكيك قلنا ان اراد انه
لا اختلاف فيه من حيث المفهوم فمسلم لكنه لا يلزم منه نفي كون الاختلاف في
القول والحمل الذي هو معيار التشكيك وان اراد انه لا اختلاف فيه في القول
والحمل فممنوع فان كون الاتحاد بالعرض قابل للاختلاف والتشكيك باختلاف المطابق
والمصداق وكون الاشد لما كان متحدا باضعاف كون الاضعف فكانه اضعاف

كاضعف

من الاضعف وقيامه وعروضه كقيام كون اضعافه وعروضها فمطابق الحمل ومصداقه الذي هو العروض والقيام في
احدهما كانه ضعف كون الآخر ومضاعف له ولا شك انه اختلاف مصداق الحمل ومطابقه يوجب اختلاف الحمل كما
في كون السواد موجودين فان اختلاف حمليهما لاختلاف السواد والوجود العارضين واختلاف السوادين الموجودين
بانفسهما وبماهيتهما من اختلاف العروض والقيام يوجب كون الاختلاف في الحمل الذي هو كون الاتحاد بالعرض
وعدم جريانه في الجواب عنه كون الاستدلال غير خفي المقام الخامس في ان كون الاشد وكون الاضعف مختلفان
بالماهية لانه لو اتحد اثنان من المراتب المختلفة بالشدة والضعف لاتحد المتنافيان فيهما المتفاوتان
من صرف النوعين ولو اتحد لاتحد النوعان اللذان بينهما غاية الخلاف نوعا وذلك لما تحدس
من ان المرتبتين اللتين بينهما تخلل بين المرتبتين المتحدتين نوعا بالعرض بل هما اكثر تقاربا
منهما احق بالاتحاد النوعي ولنفرض السواد العرفي والسواد الشديد غاية الشدة من كون اوساط اكثر
تناسبا من الطرفين الشديدين واذ قد تنبهت لذلك فحققت لك حقيقة الحال في كون اختلاف
مصداق الحمل ومطابقه والحمل استشكال امر ربما يتوهم من ان مطابق الحمل تخلف باختلاف حقيقة
العارض لها ما لا مدخل له في تحصيل الشيء ايضا ولا اختلاف في حقيقة الموصوف بالشدة والضعف
لوجود الكيفية وامتناع غير المتناهي بالفعل ولا فيما به تشخص حيث لم يتشخص بها او توهم
لان وجود الكيفية المحسوسة يوجب وقوع التشكيك في الحقيقة الواحدة وعلمت ان الموجود حال الحركة
هي الحركة في الكيف اعني التسود والتسخن لا السواد والحرارة مثلا فان قيل القول بعدم تحقق الكيفية حين الحركة
مستبعد جدا قلنا ليس بابعد من القول بكون الشديد في غاية الشدة والضعيف في غاية الضعف نوعا
واحدا بل يلزمهم كونهما فردا واحدا وان سلم ذلك فلا يوجب القول بنفي التشكيك المتحقق في العرض

بديهة او بطلان البرهان المبني على التطبيقات انما يوجب القول بعدم تحقق الحركة فيما بين اشتغالات
متناهية غير مضبوطة يوهم التدريج فان تم الدليل على تحقق الحركة فيها فلا حكم للاستبعاد والا لم يتم
فيستبعد تحقق الحركة فيها لا غير واما كلا زيد وكلا نقص اللذان من خواص الكم فانما يتصف بهما الطول
والقصر الاضافيان والقلة والكثرة الاضافيتان فان سئلت عن مهية الموصوف بهما حقيقة فلا محذور
في اختلافهما حقيقة ويوجبه اعتبار المتقابلين فيهما ولكن سئلت عن ملحوق الاضافات فمراتب الاعداد عندهم
انواع مختلفة واما المقادير فعند من لم يكن مراتبها متحدة نوعا ولا يلزم القول باختلافها في القول باختلاف
المختلفين بالزيادة والنقصان ايضا فانما المقول بالتشكيك بالزيادة والنقصان الطول والقصر الاضافيان
واما الكم فليس من المقول بالتشكيك في شيء ولا يذهبن وهمك الى ان الطول الاضافي هو الكم على حد من الحدود
فانه مما يتبع لحوقه عروض الحد لا نفس الحد او كونه على الحد هذا ما قصدنا ايراده في تحقيق المقام المراتب
وعليك بالفطانة ثم التامل في الكلام فان فيه كفاية لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد والتاء
لا ينفع بالاصرح ولا يخلص عن ربقة الجهل التقليد اعاذنا الله واياكم عن الجداء والجدال والقناع
عن تحقيق الحقايق بالقيل والقال وكان الفراغ من عشية يوم الثلثا التاسع من شهر
ذي القعدة الحرام سنة ثلث وخمسين

بعد الالف قد وقع الفراغ من تسويد
في يوم الاثنين سلخ شهر جمادى الاخرى
من شهور سنة ١٢ بعد من هجرة النبوية
على يد العبد المذنب محمد باقر بن
سيد محمد الموسوي الحسيني
خوانساري


کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
۲۷۲۹

